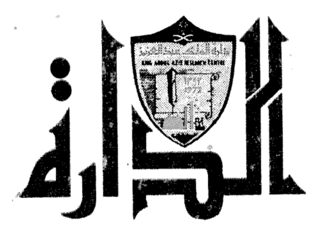






العدد الأول ـ السنة العاشرة ـ شوال ١٤٠٤هـ/يونيه ١٩٨٤م

هدية العدد : كشاف السنة التاسعة

طريق حجاج الشام ومصر منذ الفتح الإسلامى

إنهاء الملك عبد العزيز للامتيازات الأجنبية فى الحجاز

المكيون فى مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحج أشهر معلومات

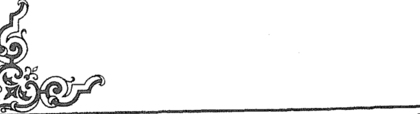
فمن فرض فيهن الحج

فلا رفث ولا فسوق

ولا جدال في الحج

سورة البقرة "١٩٧"

صدق الله العظيم





ترسل المقالات باسم رئيس التحرير
☎ ٤٤١٧٠٢٠

مدير التحرير
☎ ٤٤١٣٩٤٤

* آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

ترتيب الموضوعات
داخل العدد يخضع لأسباب
فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

●●●●

لا ترد البحوث الى اصحابها سواء
نشرت أو لم تنشر ...

* الاشتراكات *

١٥ ريالا للاشتراك السنوى داخل
المملكة العربية السعودية
– وفى البلاد العربية ما يعادل القيمة
– ٦ دولارات خارج البلاد العربية

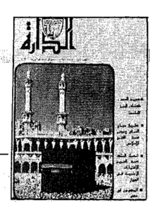
قيمة العدد :

السعودية ٢ ريال – الامارات العربيـــة ٤ دراهم
– قطر ٤ ريالات – مصر ٢٥ قرشا – المغرب ٤ دراهم – تونس ٣٥٠ مليما
خارج البلاد العربية دولار للعدد

الموزعـــون

* السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص . ب ١٤٠٥ الرياض – ت ٤٠٢٢٥٦٤
* أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص . ب ٣٧٧٨ أبو ظبى – ت ٣٢٣٠١١
* دبي : مكتبة دار الحكمة
ص . ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
* قطر : دار الثقافة
ص . ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠

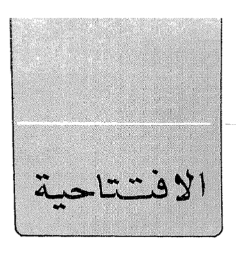
* البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص . ب ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦
* مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء – القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
* المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص . ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥



• صــورة الغـــلاف •

○ الكعبة المشرفة

فى هـذا العـدد



التعجيز

والحمد لله ، فهذا هو العدد الأول من السنة العاشرة ، ومن عمر مجلة «الدارة» . نزفه إلى القراء ، لا نستجدى الثناء ، وإنما هو إزجاء الشكر لقارئ كتب ، أو لكاتب يقرأ ، نرجو أن نضيف إلى القارئ وإلى الكاتب كما ذا كيف من القراء .

فالحرف مكتوبا أو مسموعا لا حياة له إلا بقارئه ، فلئن أعطى له الحياة كاتبه ؛ فإن عمره المديد لايمتد إلا بالقارئ .

ومجلة «الدارة» قد أعطت لقارئها ماينبغى ، ولم تعجز عن عطائها لما يبغي ؛ ذلك ليس- من عجز عن العطاء ، فكفاءة القادرين مازالت وفية بالعطاء ، ولكنه التعجيز ، لم يُفرض عليها من سلطان ، ولا من جهاز ، ولا من نقص فى التجهيز ، وإنما هو تعجيز الظروف ، وإلا فالدارة الأمانة ، والدارة المجلة ، والدارة المجلس ، ورئيسه لايبخلون بما لديهم من الوثائق ، وبما عندهم من المعرفة ؛ ولكن الباخل هو التأنى



بقلم : رئيس التحرير

لا العجز

ومسيرة الهوينى .

وأحسب أن الفرصة قد حانت لتقتحم المجلة بعض العوائق ، فعسى أن يجتمع مجلس الادارة لتعرض عليه المجلة فكرة التوثيق بالوثائق التى لدى الدارة ، أمانة ومجلة .

فكثير من حوادث التاريخ ، سير الأبطال ، وعطاء الأرض ، وما إلى ذلك لايزال فى حاجة لا إلى استقرائه ؛ وإنما إلى الاستنباط منه ، والفقه ؛ فالحاجة إلى التفهيم كالحاجة إلى الفهم . عسى أن يتم ذلك .

والله ولي التوفيق

• محمد حسين زيدان •

طريق حجاج الشام ومصر

منذ الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن السابع الهجري

د . سليمان عبد الغنى مالكى

نهدف فى هذا المقال إلى استخلاص وصف لطريق الحجاج القادمين إلى الأراضى المقدسة من الشام ومن مصر ، من المصادر الأولية للتاريخ الاسلامى ، وما كان يتم من تحسين للخدمات فى هذين الطريقين ، ثم ما كان يقع على حجاج هذين الطريقين من اعتداءات من بعض القبائل البدوية . ونحن نضع الصورة التاريخية المستقاة من أوثق المصادر لهذين الطريقين جنبا إلى جنب لنتيح للقارىء فرصة المقارنة والاطلاع على القدر الكبير من التشابه بين الطريقين ، والتنبه إلى الفوارق الضئيلة التى ميزت واحدا منها على الآخر ، ورد هذه الفروق إلى ظروفها التاريخية ، والأسباب الواقعية التى دعت إليها .

أولا : طريق حجاج الشام :

أ ـ وصف الطريق :

يخرج الركب الشامى من مدينة دمشق حيث يتجمع الحجاج فى هذه المدينة ، ثم يتجهون إلى مكان يسمى الكسوة ، وهى قرية تنزل فيها القوافل بعد خروجها من دمشق وتكثر فيها الأنهار ويتزودون منها بالماء [١] ويرحل الركب متجهاً إلى مكان يسمى الصنين ويقع فى أوائل حوران [٢] ثم يرحلون إلى درعا ، وهى قرية صغيرة يكثر فيها الماء ، ومن هنا يتجهون إلى بُصرى ، وهى قرية صغيرة يقيمون فيها ثلاثة أيام . [٣] وقد اشتهرت عند العرب قديما ، وقد مر بها القائد خالد بن الوليد حينما اتجه من العراق لَمدّد أهل الشام . [٤] ثم يرحل الركب إلى الزرقاء [٥] ، وبعدها إلى زيزا ، حيث يقيمون فيها ثلاثة أيام وبها أسواق ، وتوجد فيها برك لسقيا الحجاج ، وزيزا فى اللغة هى المكان المرتفع [٦] ، ثم يرتحل الركب إلى الكرك ، وتكثر فيه الأودية ، ويوجد فيه بعض الآبار ، ثم يرحل الركب إلى الحسا ، وهى تقع بين الكرك ومعان ، فيرد الحجاج ماءها ومنها يرحلون إلى معان .

ومن المعلوم أن معان تقع فى طرف بادية الشام ، ويقال إنها بوابة الحجاز ، ومعان مدينة قديمة يعرفها العرب منذ الجاهلية ، وفيها موارد للمياه [٧] ثم يرحل الركب حتى يصل الى العقبة المعروفة بعقبة الصوان ، وهى عديمة الماء ، ولا يستطيع الحاج المكوث فيها بسبب صعوبة الإقامة فيها [٨] .

ثم يرحل الركب الى ذات حج ، وفيها ماء عذب يستقى منه الحجاج ، ثم يستعدون للرحيل إلى تبوك ، ومنها يستعدون للمغادرة الكبرى حيث انهم يحملون معهم من ماء تبوك وهو ماء يسرع فساده إذا حصل ويتغير طعمه ، متجهين إلى العلا . وتشتهر العلا بكثرة مياهها ، ويوجد بها نخل وزرع ، ويتزودون منها بالماء بعد إقامتهم بها يومين مستعدين للرحيل إلى هدية ، ولا يقيمون فيها فترة طويلة لرداءة مائها . ثم يرحلون منها إلى عيون حمزة ، حيث يستعدون لدخول المدينة المشرفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام . فيتمتع الحجاج بالزيارة ويقيمون بالمدينة عشرة أيام ويخرجون منها إلى ذى الحليفة ، وهى ميقات أهل المدينة بينها وبين المدينة ستة أميال ، ثم يتجه الحجاج إلى وادى الصفراء ويشقون هذا الوادى ، ثم يرحلون الى بدر ، حيث يلتقون مع الركب المصرى متجهين إلى مكة .[٩] .

ب ـ الخدمات :

من المعلوم أن الخلفاء الراشدين والخلفاء الأوائل من الدولة الأموية لم يهتموا بطرق الحج ، فلم

يقدموا لهم أية خدمات فيها . ولقد بدأ الاهتمام بطرق الحج فى سنة ٧٩ هـ فى خلافة عبد الملك بن مروان بسبب الأمطار التى ألحقت ضررا بالحجاج ، وبكلأعراب القاطنين القرى المجاورة بمكة ، فقد أرسل عبد الملك بن مروان الى عامله فى مكة أموالا ينفقها لكل من تضرر من جرّاء هذه الأمطار(١٠) .

وفى سنة ٩١ هـ حج بالناس الوليد بن عبد الملك فخرج من دمشق وكهتم بطريق الركب الشامى ، وكان يوزع الأموال على القبائل التى تقطن على طريق الركب الشامى ، وأمر بحفر بعض الآبار ، كما أنه وزع دقيقا على سكان القرى الواقعة على طريق الركبةالشامى (١١) .

وفى سنة ٩٧ هـ حج بالناس سليمان بن عبد الملك ، وقد أمر من معه بتوزيع الطعام على الحجاج ، ويقال إنه حمل طعاما على سبعمائة بعير ووزعه على الحجاج (١٢) .

وفى سنة ٩٩هـ حينما بُويع بالخلافة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه اهتم بطريق الركب الشامى ، وحفر آبارا فى مناطق مختلفة على طول هذا الطريق (١٣) .

ومنذ سنة ١٠٠ هـ إلى سنة ١٣٤هـ لم تذكر لنا المصادر أية خدمات قُدمت للحجاج فى هذه الفترة ، ولكن فى سنة ١٣٥هـ أمر الخليفة العباسى أبو العباس السفاح بتمهيد طريق الركب الشامى وأمر بحفر آبار لسقيا الحجاج (١٤) .

وفى سنة١٣٧هـ حج أبو جعفر المنصور بالناس ، وفى طريق عودته عاد مع الركب الشامى وأمر بإصلاح طريق الركب الشامى ، وأمر ببناء المساجد فيه . وواصل العودة مع الركب الشامى حتى دخل بيت المقدس ، ثم عاد إلى العراق (١١) .

وفى سنة ١٤١هـ أمر أبو جعفر المنصور واليه فى الشام ، صالح بن على بن عبدالله بن العباس بتعمير خطى الركب الشامى ، وبعمل محطات لاستقبال ركب الحج الشامى (١٦) .

وفى سنة ١٤٨هـ اهتم أبو جعفر المنصور بحفر الآبار بين تبوك والعلا على طريق ركب الحجّاج الشامى (١٧) .

وفى سنة ١٦٦هـ أمر الخليفة المهدى بعمل محطات للبريد فى طريق الركب الشامى ، وأمر صاحب البريد بشراء بغال وإبل ، يقوم بتوزيعها على كافة طرق البريد (١٨) .

وفى سنة ١٧٠هـ أمر الخليفة هارون الرشيد بحفر الآبار فى طريق ركب الحاج الشامى (١٩) وفى سنة ٢٠٩هـ كتب أمير الحج صالح بن العباس إلى الخليفة المأمون يستأذنه فى عمل البرك فى طريق الحاج الشامى ، فوافقه على ذلك وطلب منه أن يجدد بناء المحطات ، وأن يقوم بحفر الآبار وإصلاح القديم منها (٢٠) .

وفى سنة ٣٦٦هـ حجّت جميلة بنت ناصر الدولة بن حمدان صاحب الموصل ، وقدمت خدمات فى طريق الحاج الشامى ، فأمرت ببناء البرك بين **معان وتبوك** ، وأمرت بحفر الآبار بين **رابغ وعسفان** ،

وقامت بتوزيع دنانير الذهب على الأعراب القاطنين بطريق الحاج الشامى ، كما أسقت الحجاج بطريق الركب الشامى الماء بالسكر والثلج ، وقامت بأعمال خيرية جليلة (٢١) .

وفى سنة ٥٥٥هـ حج نور الدين محمود بن زنكى سالكا طريق الحاج الشامى ، وأمر بتوزيع صدقات على سكان هذا الطريق (٢١) . ويمكن اعتبار ما قام به نور الدين آخر الخدمات التى قدمت فى طريق الركب الشامى خلال الفترة الزمنية التى يهتم بها هذا البحث .

جـ : اعتداءات القبائل :

لا تشير المصادر إلى وقوع اعتداءات من القبائل أو الفرق المختلفة على حجاج طريق الركب الشامى إلاّ بعد سنة ٢٤٤هـ .

ففى سنة ٢٤٥هـ بَدَأ وليُّ عهد الخليفة العباسى الموفق أحمد يحرض القبكتل القاطنة فى شمال الحجاز ضد ابن طولون . ففى هذه السنة اعتدت القبائل على ركب الحاج الشامى عند مكان يسمى وادى الصفراء وطلبوا من الحجاج دفع الضرائب ، فأعطوهم الضرائب التى طلبوها ، فسمحوا لهم بإكمال سيرهم الى مكة (٢٣) .

وفى سنة ٢٦٥هـ اعتدت القبائل العربية التى تسكن شمال المدينة على ركب الحاج الشامى ، وقطعوا عنهم الطريق ونهبوا الحجاج ، وحينما علم الخليفة بذلك ، ولىَّ محمد بن الساج عاملا له لتوفير الأمن وسلامة الحجاج فى كل طرق الحج ، ولقد استطاع ابن الساج القضاء على الفتنة التى قام بها الأعراب (٢٤) .

وفى سنة ٢٦٩ هـ قام ابن الساج بحملة مشددة قتل فيها رؤساء القبائل التى تقف فى طريق الحاج الشامى ، وأرسل برئيسهم إلى بغداد (٢٥) .

وفى سنة ٢٩٤ هـ تعرض القرامطة لطريق الحاج الشامى ، واعتدوا عليه وقاموا بطمر الآبار وغيروا معالم الطريق (٢٦) .

وفى سنة ٣٤٣ هـ تعرض ركب الحاج الشامى لاعتداء بنى سليم من قبيلة حرب وسلبوك أموال الحجاج وقتلوا أمير الركب (٢٧) .

وفى سنة ٣٥٥هـ اعتدت قبائل الرحلة من قبيلة حرب على الركب الشامى وسلبوا أموالهم ، وفرضوا عليهم المكوس التى لم تدفع من قبل ، وأخيرا دفعوا ضريبة سنتين (٢٨) .

وبعد أن تم للدولة الفاطمية السيطرة على مصر والشام اهتم المعز لدين الله الفاطمى بحماية ركب الحجاج ، فأرسل معهم فرقا عسكرية لحمايتهم واستمرت هذه الفرق تخرج مع الحجاج فى كل عام(٢٩) لم يتعرض بعد ذلك حجاج الركب الشامى لاعتداء القبائل إلاّ بعد ضعف الخلافة الفاطمية ، ونقص إرسال الأعطيات إلى مكان الطرق .

ففى سنة ٤١٧هـ تعرض حجاج الركب الشامى لاعتداء قبيلة حرب شمال المدينة ، وقطعوا عليهم

الطريق ومنعوا عنهم الماء ، وطلبوا منهم أن يدفعوا ضريبة سنتين ، ودفع الحجاج ما معهم من أموال من أجل أن يسمحوا لهم بمواصلة السير الى مكة (٣٠)

وفى سنة ٥٤٣هـ أصبح خطر قبائل حرب يزداد عنفا فى طريق ركب الحاج الشامى ، فقد اعتدوا على حجاج هذه الركب وأخذوا ما معهم من أموال وأمتعة ومنعوا عنهم الماء (٣١) .

وحينما ازداد خطر الأعراب بدأ حجاج الركب الشامى فى سلوك طريق غير الطريق الذى اعتادوه خشية اعتداء القبائل (٣٢) .

وفى سنة ٥٧٢هـ قام السلطان صلاح الدين بدفع الأعطيات التى فرضتها القبائل التى تقطن فى طريق الركب الشامى ، وبهذا أمن الطريق من خطر هذه القبائل (٣٣) .

وفى سنة ٥٨٣هـ بدأ سلاطين الدولة الأيوبية إرسال حاميات عسكرية لحماية الحجاج فى طريق الحج المختلفة (٣٤) .

ولعل وجود ظروف معيشية قاسية أدت إلى تعرض ركب الحاج الشامى إلى اعتداء الأعراب عليه ، فقد هلك الكثير من منتوجات المزارع فى الهلال الخصيب بسبب انتشار الجراد سنة ٦٢٠هـ ولربما دفع هذا الحدث الأعراب إلى نهب حجاج الركب الشامى ، إلاّ أن أمير الركب استطاع أن يستميلهم بمال وثياب وزعت عليهم ، مما جعل الركب يسلم منهم (٣٥) .

ثانيا : طريق حجاج مصر :

أ ـ وصف الطريق :

يبدأ هذا الطريق من مدينة **الفسطاط** ،حيث يتجمع الحجاج من جميع أمصار شمال قارة افريقيا والأندلس . ويجدر بنا أن نشير إلى أن ركب الحاج المصرى قد بدأ منذ سنة٢٠هـ .وبعد خروج حجاج الركب المصرى من مدينة **كلفسطاط** يتجهون إلى البركة ، ثم يرحلون من البركة إلى السويس ، ومنها إلى نخل بسيناء (٣٦) . وقد وصف هذه القرية الشاعر المتنبى :

ومرت بنخل وفى ركبها عن العالمين وعنه غنى (٣٧)

وهذه القرية هى منازل لبنى مرة بن عوف ، ويوجد بها آبار وبرك من الماء يستقى منها الحجاج (٣٨) . ثم يرحل الحجاج إلى أيله « **العقبة** » وتقع على ساحل **القلزم** وككن الحجاج يقيمون فيها يومين لوجود أسواق قديمة بها ، ويتوفر فى أيله المأكل والمشرب (٣٩) .

ومن **أيله** يرحل الركب إلى حقل ، وهى مدينة تقع على ساحل بحر القلزم أيضا ، وبها ماء عذب ، ثم يرحلون بيد ذلك متجهين إلى مدين ، وبها ماء عين مغارة ، وتوجد بها آثار قديمة لرسول الله شعيب عليه السلام ، ويقيمون فيها ويتزودون بمائها (٤٠) .

ثم يرحلون إلى عيون القصب وتكثر بها العيون ، وفى بعض الأحيان تضعف منابع هذه العيون ، والسبب يعود إلى كمية الأمطار التى تسقط على شمال الجزيرة . ولقد اشتهرت هذه المنطقة بزراعة نبكت القصب [٤١] . ومن هناك يرحلون إلى مكان يسمى المويلحة ، وماؤها شديد الملوحة ، وبعدها يرحلون إلى الأزلم ، وتشتهر بأسواقها ويقيمون فيها يوما وكحدا . ثم يرحلون الى الوجه وتقع على بحر القلزم ، ثم يتجهون إلى أكرى وهى منطقة وعرة ، وهنا يصادف حجاج الركب المصرى صعوبة فى وصولهم إلى هذه القرية لخروج ماء البحر الى اليابس [٤٢] .

ومن أكرى يرحل حجاج الركب المصرى إلى الحوراء ،وتقع على ساحل البحر الأحمر أيضا ، ثم يرحلون إلى نبطة وبها ماء عذب يتزودون منه ، ثم يرحلون إلى ينبع حيث يقيمون يومين . وبينبع آبار عديدة ، ومنها يرحلون إلى بدر ، حيث يلتقى الركب المصرى بالركب الشامى [٤٣] وبعد اجتماعهم فى بدر يرحلون إلى رابغ ، وهى محاذية للجحفة التى تعتبر ميقات أهل مصر ؛ فيحرمون منها ، ويخرجون مهللين مكبرين متجهين إلى خليص التى تمتاز بمائها العذب [٤٤] ثم يرحلون منها إلى عسفان ، ومن عسفان يتجهون إلى بطن مر ، وفيها يستعدون لدخول مكة المكرمة وعند دخولهم مكة المكرمة يدخلونها من مكان يسمى الشبيكة [٤٥] .

ب : الخدمات :

وفى سنة ٧٩هـ أرسل الخليفة عبد الملك بن مروان أموالا مع أمير الحج من أجل أن يقوم على إنفاقها على كل من تضرر من الحجاج . ولقد تضرر حجاج الركب المصرى هذا العام بسبب هطول أمطار كثيرة فى طريق ركبهم [٤٦] .

وفى سنة ٩١هـ أمر الخليفة الوليد بن عبد الملك بتعبيد طريق ركب الحاج المصرى ، وأمر كذلك بحفر الآبار فى بعض القرى على هذا الطريق [٤٧] .

وفى سنة ٩٧هـ أمر الخليفة سليمان بن عبد الملك عامله فى مصر بتوزيع المال على الحجاج القاصدين مكة [٤٨] .

وفى سنة ٩٩هـ أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بتجديد تعبيد طريق ركب الحاج المصرى [٤٩]
وفى سنة ١٠٤هـ . أمر الخليفة يزيد بن عبد الملك بحفر الآبار فى طريق ركب الحاج المصرى [٥٠] .

ويمكننا القول بأن الخدمات على طريق الركبةالمصرى توقفت من سنة ١٠٥هـ . إلى سنة ١٣٤هـ . وفى سنة ١٣٥هـ . أمر الخليفة أبو العباس السفاح بإصلاح طريق الركب المصرى ، وأمر كذلك بحفر الآبار فى منطقة الوجه ؛ لأنه علم بأن الأعراب منعوا الحجاج من شرب الماء العذب [٥١] .

وفى سنة ١٣٧هـ أمر الخليفة أبو جعفر المنصور عامله على مصر بأن يقوم بتوزيع أعطيات للأعراب القاطنين بطريق الركب المصرى ، كما أنه أمر ببناء المساجد فى هذا الطريق[٥٢] .

وفى سنة ١٦١هـ أمر الخليفة المهدى عامله فى مصر بناء محطات فى طريق الحاج المصرى ، كما أمر بتعبيد الطرق ، وبتوزيع أموال على الأعراب الموجودين على طريق الركب المصرى [٥٣] .

وفى سنة ١٦٥هـ أمر أيضا صاحب البريد بإقامة محطات للبريد فى طريق الحاج المصرى ، ووزع فيها البغال والحمير الخاصة بهذا الغرض .[٥٤] .

وحينما آلت الخلافة إلى هارون الرشيد ، أمر فى سنة ١٦٥هـ . عامله فى مصر بإصلاح طريق الحاج المصرى ، وبتوزيع أموال على الأعراب القاطنين فى هذا الطريق [٥٥] .

وفى سنة ٢٠٩هـ كان والي مكة صالح بن العباس قد كتب إلى المأمون يستأذنه فى حفر الآبار وعمل البرك فى طريق ركب الحاج المصرى ، ولقد تم عمل بركة فى السويس ، حيث أن حجاج الركب المصرى لم يجدوا ماء فى السويس فى السنوات التى قبلها [٥٦] . وفى سنة ٢٦٠هـ . استطاع والي مصر أحمد بن طولون إصلاح ركب الحاج المصرى ؛ ولقد وزع أعطيات على الأعراب القاطنين على هذا الطريق [٥٧] .

فى سنة ٣٢٥هـ اهتم محمد بن الأخشيد بطريق الحاج المصرى وقدمت أعطيات للأعراب القاطنين على هذا الطريق من قبله[٥٨] .

وفى سنة ٣٦٣هـ اهتم الخليفة المعز لدين الله الفاطمى بطريق الحاج المصرى وقام بتوزيع أعطيات على سكانةهذا الطريق ، كما شملت أعطياته سكان مكة ايضا [٥٩] . وفى سنة ٤١٠هـ وفى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى أعيد إصلاح طريق الحاج المصرى [٦٠] .

وفى سنة ٥٥٥هـ حج أسد الدين شيركوه مع حجاج الركب المصرى ووزع على الأعراب أعطيات كثيرة [٦١] .

وفى سنة ٥٧٢هـ أرسل صلاح الدين الأعطيات والصدقات لتوزيعها على سكان أهل القرى المجاورة لمكة ، ولسكان مكة ، وألغى المكوس التى كانت تؤخذ من الحجاج من قبل والي مكة والأعراب الموالين له ، ولقد دفع لوالى مكة ألفى دينار وألفى أردب من القمح ، وغدت تدفع وتحمل الى والي مكة كل عام .[٦٢] .

وفى سمة ٦٤٥هـ أرادت شجرة الدر الحج ، وفضلت الذهاب عن طريق البر ، فأمرت بإصلاح الطريق وحفر الآبار وبناء البرك على طول طريق الحاج المصرى ، ولقد قامت أيضا بتوزيع الهدايا والأعطيات على الأعراب القاطنين بطريق الحج المصرى .[٦٣] وبذلك أحيت شجرة الدر طريق الحاج المصرى ، بعد أن فسد مدة من الزمن . وبعد هذا التاريخ عاد الخراب إلى هذا الطريق ولم يستخدم من قبل الحجاج إلاّ بعد أن أحياه الظاهر بيبرس سنة ٦٦٦هـ .

جـ : اعتداءات القبائل :

من المعلوم أن طريق الحاج المصرى لم تحدث فيه اعتداءات كبيرة ، ويعود هذا إلى اهتمام الطولونيين بطريق الحاج المصرى فى الفترة الزمنية التى حكموا فيها مصر . ولقد استمر هذا الاهتمام من قبل الإخشيديين ، وبعد أن سيطرت الدولة الفاطمية على مصر ، اهتم خلفاؤها بطريق الحاج المصرى ، وقدموا الأعطيات ولم تحدث اعتداءات القبائل إلاّ بعد ضعف الخلافة الفاطمية .

وفى سنة ٤٦٢هـ اعتدت قبائل حرب المقيمة فى الجوف على ركب الحاج المصرى ومنعوا حجاج الركب من شرب الماء (٦٤) .

وفى سنة ٥١٢هـ اعتدت القبائل العربية « **حرب** » على حجاج الركب المصرى وقطعوا عليهم الطريق ومنعوهم من دخول مكة (٦٥) .

وفى سنة ٥٤٥هـ اعتدت القبائل العربية على ركب الحاج المصرى واستولوا على أموالهم وهلك من الحجاج عدد كبير ، وفر البعض الآخر ووصلوا الى المدينة (٦٦) .

وفى سنة ٥٥٣هـ علم حجاج الركب المصرى بتربص الأعراب القاطنين فى الطريق لهم ، وأدى ذلك إلى أن يغير حجاج الركب المصرى طريقهم ، ولذلك وجدوا صعوبة شديدة ولكنهم نجوك من شر الأعراب (٦٧) .

وفى سنة ٥٦٠هـ اعتدى الأعراب على حجاج الركب المصرى وقطعوا عليهم الطريق وسلبوا أموالهم وأمتعتهم . (٦٨) .

وفى سنة ٥٨٢هـ اعتدى عبيد الأشراف أمراء مكة على حجاج الركب المصرى وقطعوا عليهم الطريق ونهبوا أموالهم .(٦٩) .

د : الطريق البحرى :

لقد أخذت عيذاب بعد انتقال الدولة الفاطمية الى مصر أى منذ النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى ـ تقوم بدور رئيسى فى تجارة الشرق الأقصى والبحر الأحمر . ويرجع ذلك التطور فى تاريخ ميناء عيذاب إلى سياسة الفاطميين الحكيمة فى حسن معاملة التجار والترحيب بهم ، وفى توفير الأمن وكالاستقرار فى دولتهم التى سيطرت بسيادتها على المغرب ومصر والشام والحجاز على هذه المنطقة الاستراتيجية الهامة فى الشرق الأوسط والتى تتحكم فى تجارة المرور بين الشرق الأقصى وأوروبا .(٧٠) كما يرجع ذلك إلى عمق وغزارة ميناءة عيذابةوخلوها من الشعاب المرجانية التى يمتلئ بها البحر الأحمر ، والتى كانت من أكبر الأخطار التى تتعرض لها الملاحة فى هذا البحر : ولذلك كان البحارة والتجار يفضلون الرسوّ فيها عند مقدمهم من عدن وعند رحيلهم منها (٧١) .

وفى منتصف القرن الخامس الهجرى ازدادت أهمية ميناء عيذاب التجارية ؛ فأصبحت القاعدة الرئيسية لتجارة البحر الأحمر بعد أن اتخذها تجار القلزم المركز الرئيسى لنشاطهم بدلا من عدن (٧٢) .

ثم ما لبثت أن ازدادت أهميتها أكثر وأكثر ابتداء من سنة ٤٦٠هـ بسبب الشدة العظمى التى قاستها مصر فى عهد الخليفة المستنصر بالله الفاطمى ؛ وذلك لخراب الوجه البحرى وتحول قوافل التجارة وركب الحجاج المصريين والمغاربة من طريق شبه جزيرة سيناء وشمال الحجاز إلى طريق النيل من الفسطاط حتى قفط أو قوص ، ومنها كانوا يعبرون الصحراء الشرقية إلى ميناء عيذاب . ومن عيذاب يعبرون البحر الأحمر إلى جدة بواسطة الجلاب .(٧٣) .

وقد استمر استخدام الحجاج المصريين وكلمغاربة لهذا الطريق زيادة على مائتى سنة إلى أن كانت سنة ٦٦٦هـ ، ففى هذه السنة أخرج السلطان بيبرس قافلة الحج منةالبرّ أى عبر شبه جزيرة سيناء ، وبذلك قل سلوك الحجاج لطريق عيذاب ؛ غير أن بضائع التجار استمرت تحمل من عيذاب إلى قوص إلى أن أبطل ذلك بعد سنة ٧٦٠هـ بسبب خراب الصعيد (٧٤) وبعد انتهاء الشدة العظمى ظل طريق **قوص ـ عيذاب ـ جدة** الطريق الذى يسلكه حجاج مصر والمغربةبسبب تزايد أهمية ميناء عيذاب كقاعدة رئيسية لتجارة البحر الأحمر بعد أن اتخذها تجار الكارم المركز الرئيسى لنشاطهم(٧٥) فقد شهد ابن جبير فى رحلته إلى الأراضى الحجازية سنة ٥٧٩هـ بأن عيذاب كانت من أحفل مراسى الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها بالاضافة إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة ، على الرغم من كونها فى صحراء لا نبات فيها ، وأنه لا يؤكل شىء فيها إلاّ مجلوب ؛ لأن أهلها بسبب الحجاج تحت مرفق كثير ولا سيا مع الحجاج ؛ لأن لهم على كل حمل طعاما يحملونه ضريبة معلومة خفيفة المئونة ، بالإضافة إلى الوظائف المكوسية التى كانت قبل أن يرفعها صلاح الدين (٧٦) .

وفضلا عن ذلك فان مملكة بيت المقدس الصليبية فى عهد ملكها بلدوين الأول قد أخذت تؤمن حدودها من ناحية الجنوب الشرقى ؛ فقد قام بلدوين الأول بالسيطرة على صحراء النقب ، ففى سنة ١١١٥م قام بتشييد حصن الشوبك فسيطر منه الصليبيونةعلى المنطقة الممتدة من البحر الأحمر حتى خليج العقبة . وفى العام التالى شيد حصنا آخر فى أيله على ساحل خليج العقبة ، كما بنى قلعة فى جزيرة فرعون الواقعة قبالة أيله فى خليج العقبة ، وبذلك يكون قد أغلق الطريق البرى للقوافل بين مصر والشام والحجاز ، وعزل مصر عن بقية العالم الإسلامى فى الشرق (٧٧) .

وبذلك استمر طريق **قوص ـ عيذاب ـ جدة** الطريق الرئيسى لحجاج مصر والمغرب زيادة عن مائتى سنة ، على الرغم من الأخطار والأهوال التى كان يتعرض لها الحجاج فى قطعهم لهذا الطريق فى الذهاب والعودة فى الطريق من قوص إلى عيذاب . وكان الحجاج يقطعونه فى سبعة عشر يوما ،

وفيه كان يفتقد الحجاج الماء ثلاثة أيام متتالية وتارة أربعة .(٧٨) . وفى عيذاب يعانى الحجاج من أهلها الأمرّين تلهلها على الحجاج ـ كما يذكر ابن جبير ـ احكام الطوكغيت (٧٩) . وأما طريق العودة من جدة الى عيذاب فيصفه ابن جبير على هذا النحو « والركوب من جدة إليها آفة للحجاج عظيمة إلا الأقل منهم ممن يسلمه الله عز وجل ، وذلك أن الرياح تلقيهم على الأكثر فى مراسى بصحراء تبعد منها مما يلى الجنوب فينزل إليهم البجاه وهم نوع من السودان ساكنون بالجبال فيكرون منهم الجمال ويسلكون بهم غير طريق ماء فربما ذهب أكثرهم عطشان وحصلوا على نحلتهم منةنفقة أو سواه وربما كان من الحجاج من يتعسف تلك المجهلة على قدميه فيضل ويهلك عطشا والذى يسلم منهم يصل الى عيذاب كأنه منتشر من كفن ، شاهدنك منهم مدة مقامنا أقواما قد وصلوا على هذه الصفة فى مناظرهم المستحيلة وهيئاتهم المتغيرة (٨٠) أى للمتوسعين وأكثر هلاك الحجاج بهذه المركسى ومنهم من تساعده الريح الى أن يحط بمرسى عيذاب وهو الأقل .(٨١) .

الا أنه منذ سنة **٥١٢هـ** بدأ اهل عيذاب يأخذون أجورا باهضة على الحجاج الذاهبين إلى مكة(٨٢) كما انهم ككنوا يقومون بشحن الجلاب زيادة عن عدده ، حتى أن الحجاج كانوا يجلسون بعضهم على بعض وهذا ما كان يعبر عنه أصحابه الجلاب بقولهم « علينا بالألواح ، وعلى الحجاج بالأرواح » وهذا المثل الذى أصبح متعارفا فيما بينهم (٨٣) .

ومن هذه الفترة الزمنية بدأ الحجاج يلاقون الأهوال من أهل عيذاب فى أخذ الأجور الباهظة واستمر الأمر على هذا الحال إلى أن أمر صلاح الدين الأيوبى سنة **٥٨٢هـ** أهالى عيذاب الذين كانوا يتحكمون فى نقل الحجاج برفع زيادة إيجار الجلاب وأن يكون فى نفس الوقت عدد ركاب الجلاب معتدلا كما أنه أبطل المكوس التى كانت تؤخذ من الحجاج وأغدق العطيات على أهل عيذاب (٨٤) . وعلى هذا النحو استمر طريق **قوص ـ عيذاب ـ جدة** طريق حجاج مصر والمغرب حتى نهاية الحقبة الزمنية لهذا البحث .

بعد أن يصل الحجاج إلى جدة ينزلون من الجلاب ويبدأ الأعراب الذين يسكنون جدة يتحكمون فى سعر نقلهم إلى مكة المكرمة بوكسطة الدواب ، ولم تظهر ظكهرة زيادة إيجار هذه الدواب من قبل هؤلاء الأعراب إلا منذ بداية القرن الخامس الهجرى .

وقد استمرت هذه المساوىء من الأعراب تجاه الحجاج إلى أن قام صلاح الدين بإسقاط ما كان يأخذه شريف مكة من مكوس الحجاج بجدة مقابل تعويض عنها ، وبتوزيع الأعطيات على الأعراب الذين كانوا ينقلون الحجاج من جدة الى مكة . فمنذ ذلك الحين أصبحوا يأخذون من الحجاج أجورا معتدلة (٨٥) .

غير أن هؤلاء الأعراب كانوا يعودون إلى المغالاة فى أخذ الأجور من الحجاج والإساءة إليهم عندما كانت تنقص أعطياتهم أو عندما كانت لا تصل إليهم (٨٦) .

وكان هؤلاء الأعراب تابعين لشريف مكة ، فهو الذى كان يتحكم فيهم ويحرضهم على المغالاة فى معاملة الحجاج [٨٧] .

وتجدر الاشارة بنا إلى أن ضعف الخلافة هو الذى دفع شريف مكة الى فرض المكوس على الحجاج وإلى استغلالهم بواسطة الأعراب الموالين له .

وهكذا نرى أن طريق حجاج الشام وطريق حجاج مصر كانا يلتقيان عند بدر ، وأن وجوه الشبه بين الطريقين المختلفين ككنت كثيرة ، فكان حجاج البلدين يقيمون على الطريق البرى فترة أطول ، حيثما توفر الماء العذب ، والغذاء الصالح ، ويبكرون بالرحيل كلما قل الماء ، أو ساءت الطبيعة ، أو ندر الغذاء ، وقد توفر لحجيج مصر طريق بحرى بالإضافة الى الطريق البرى .

كما تشابه الطريقان البريان فى تعرض الحجاج لاعتداءات القبائل ، ومعاناة حجاج البلدين فى فترات مختلفة من فرض المكوس والإتاوات العالية عليهم من قبل شريف مكة وأعوانه من الأعراب ، وكان ذلك يزداد كلما ضعفت الخلافة المركزية ، ويقل أو يختفى كلّما قويت الخلافة المركزية ، وكذلك كان الاعتداء على الحجاج يقل كلما اهتمت حكومة أى من البلدين ـ الشام ومصر ـ بترضية قبائل العرب بالأعطيات والأموال ، أو بتوفير الحماية العسكرية للحجيج من رعيتها .

❊ ❊ ❊

● الهوامش ●

(١) ياقوت : معجم ، جـ ٤ ص ٢٦٠ .
(٢) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٤٤١ .
(٣) المصدر السابق ، جـ ١ ص ٣١٠ .
(٤) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٢ ، ص ٤٠٧ .
(٥) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٤٥٤ .
(٦) الزبيدى : تاج العروس ، مادة زيزا .
(٧) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٤٥٥ .
(٨) ياقوت : معجم ، جـ ٤ ، ص ١٥٧ .
(٩) على المالكى : الشامى الصغير ، ورقة ٣٦ ـ انظر : طريق الركب الشامى ، خريطة رقم « ٢ » .
(١٠) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٤ ، ص ٤٥٢ .
(١١) المصدر السابق جـ ٤ ، ص ٤٥٥ .
(١٢) الطبرى : تاريخ جـ ٦ ، ص ٥٢٩ .

(١٣) المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ٥٥٣ .
(١٤) اليعقوبى : تاريخ ، جـ ٢ ، ص ٣٥٢ .
(١٥) ابن الأثير : الكامل جـ ٥ ، ص ٤٥٩ .
(١٦) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٥ ، ص ٤٨٠ .
(١٧) اليعقوبى : تاريخ جـ ٢ ص ٣٨٩ .
(١٨) الطبرى : تاريخ جـ ٨ ، ص ١٦٢ .
(١٩) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢١٩ .
(٢٠) المصدر السابق ، ص ٢٢٦ .
(٢١) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٤٦ .
(٢٢) أبو الفدا : المختصر فى أخبار البشر جـ ٢ ، ص ١٢٩ .
(٢٣) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٢٩ .
(٢٤) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٦ ، ص ٧٨ .
(٢٥) المصدر السابق ، جـ ٧ ، ص ٣٨١ .
(٢٦) المصدر السابق ، جـ ٧ ، ص ٣٩١ .
(٢٧) المصدر السابق ، جـ ٨ ، ص ٥٩ .
(٢٨) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٤٤ .
(٢٩) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٨ ، ص ٥٨٧ .
(٣٠) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٩ ، ص ٣٥٦ .
(٣١) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٦٠ .
(٣٢) المصدر السابق ، ص ٢٦١ .
(٣٣) المصدر السابق ، ص ٢٦٥ .
(٣٤) ابن الأثير : الكامل ، جـ ١١ ، ص٣٥٢ .
(٣٥) الأشرف الغسانى : العسجد المسبوك ، جـ ٢ ، ص ٣٩٥ .
(٣٦)ةالجزيرى : درر الفوكئد ، ص ٤٤٩ .
(٣٧) أبو الفرج الأصفهانى : الأغانى ، دار الشعب بمصر ، ١٩٧٠ م جـ ١٧ ، ص ٦٣٤٣ .
(٣٨) ياقوت : معجم ، جـ ٥ ، ص ٢٧٤ .
(٣٩) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٩٢ .
(٤٠) الجزيرى : درر الفوائد ص ٤٥٠ .
(٤١) المصدر السابق ، ص ٤٥٤ .
(٤٢) ياقوت : معجم ، جـ ١ ، ص ٤٥١ .
(٤٣) على المالكى : الشامى الصغير ، ورقة ٣٦ .
(٤٤) على المالكى : الشامى الصغير ورقة ٣٦ .
(٤٥) المصدر السابق ، ص ٤٥٣ .
(٤٦) الطبرى : تاريخ : جـ ٦ ، ص ٦٨٠ .
(٤٧) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٤ ، ص ٥٥٤ .
(٤٨) المصدر السابق جـ ٥ ، ص ٢٦ .
(٤٩) الطبرى : تاريخ ، جـ ٦ ، ص ٥٥٣ .

(٥٠) المصدر السابق ، جـ ٧ ، ص ٢١ .
(٥١) الطبرى : تاريخ ، جـ ٧ ، ص ٤٦٥ .
(٥٢) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٥ ، ص ٤٨٠ .
(٥٣) المصدر السابق جـ ٦ ، ص ٥٠ .
(٥٤) المسعودى : مروج الذهب جـ ٢ ، ص ٢٤٩ .
(٥٥) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢١٩ .
(٥٦) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٢١ .
(٥٧) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣١٠ هـ . ، جـ ١ ، ص ٦٩ .
(٥٨) القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ٥ ، ص ٨٥ .
(٥٩) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٤٦ .
(٦٠) المصدر السابق ص ٢٥٢ .
(٦١) ابو الفدا : المختصر فى تاريخ البشر ، جـ ٢ ، ص ٤٢ .
(٦٢) ابن شداد : سيرة صلاح الدين ، ص ١١٢ . ـ ابن جبير : الرحلة ، ص ٢٨ .
(٦٣) المقريزى : السلوك ، جـ ١ ، ص ٧٥ . ـ محمد لبيب البتنونى : الرحلة الحجازية ، ص ٣١ . ـ محمد ابراهيم رفعت : مرآة الحرمين ، جـ ١ ، ص ٦٩ .
(٦٤) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٥٦ .
(٦٥) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٥٩ .
(٦٦) المصدر السابق ، ص ٢٦٠ .
(٦٧) المصدر السابق ، ص ٢٦١ .
(٦٨) المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .
(٦٩) المصدر السابق ، ص ٢٦٦ .
(٧٠) احمد دراج : عيذاب ، مجلة نهضة أفريقية ، السنةالأولى العدد التاسع ، يوليو ١٩٥٨ م .
(٧١) احمد دراج : عيذاب مجلة نهضة افريقية السنة الأولى العدد العاشر اغسطس ١٩٥٨
ـ عطية القوصى : تجارة مصر فى البحر الأحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العبكسية ، رسالة دكتوراه ، لم تطبع ، ص ١١٨ .
(٧٢) ابن أيبك الدواداري : الدرة المضيئة فى أخبار الدولة الفاطمية وهو الجزء السادس من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، القاهرة ١٣٨٠ هـ . ـ ١٩٦١ م ، ص ٣٨٠ . ويشير المؤرخ فى حوادث سنة ٤٠٦ هـ . أى قبل الشدة المستنصرية الى تأخر تجار الكارم الى عيذاب .
(٧٣) ناصر خسرو : سفر نامه ، ترجمة يحيى الخشاب ، ص ٧٢ .
(٧٤) المقريزى : الخطط ، طبعة جديدة بالأوفست ، مؤسسة الحلبى ـ القاهرة ، جـ ١ ، ص ٢٠٢ .
(٧٥) أحمد دراج : عيذاب مجلة نهضة افريقية السنة الأولى العدد العاشر ، اغسطس ١٩٥٨ م
ـ عطية القوصى : اضواء جديدة على تجارة الكارم ، المجلة التاريخية المصرية ، مجلد ٢٢ ، سنة ١٩٧٥ م ص ١٧ ، ٢٢ .
(٧٦) ابن جبير : الرحلة ، طبعة بيروت ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م ص ٤١ .
ـ المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٢٠٣ .
(٧٧) سعيد عاشور : الحركة الصليبية الطبعة الثالثة ١٩٧٥ م جـ ١ ، ص ٣١٨ ، ٣١٩ .
(٧٨) ابن جبير : الرحلة ص ٣٧ ، ٤١ المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص٢٠٢ .

(٧٩) ابن جبير : الرحلة ص ٤٣ .

(٨٠) المصدر السابق ، ص ٤٢ « آفة الحجاج » .

(٨١) ابن جبير : الرحلة ص ٤٣ .

(٨٢) الجزيرى : درر الفوائد ، ص ٢٥٤ .

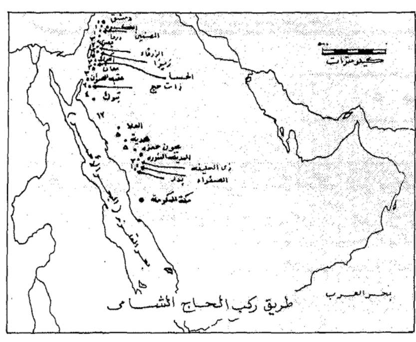
(٨٣) ابن جبير : الرحلة ، ص ٤٤ .

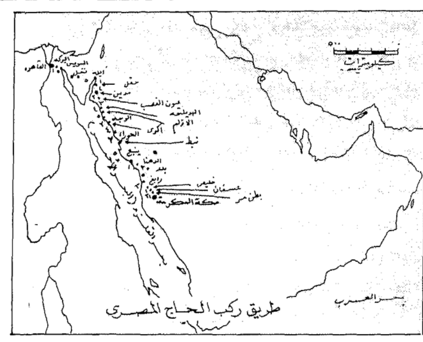
(٨٤) المصدر السابق ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٨٥) ابن جبير : الرحلة ، ص ٤٩ .

(٨٦) المصدر السابق ، ص ٥٠ .

(٨٧) الفاسى : شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ١١٨ .





إنهاء الملك عبد العزيز للامتيازات

د . جمال محمود حجر

> إنى مسافر إلى مهبط الوحى لنبسط أحكام الشريعه .. فبعد الآن لايكون سلطان فى مكة إلا للشرع ، وجميع الرءوس يجب أن تطأطىء للشريعة .(١)

كان هذا مبررا كافيا ـ بصرف النظر عن الاسباب العديدة والدوافع الأخرى ـ لكى يدفع عبد العزيز بن سعود بقوات نجد عبر حدودها مع الحجاز لبسط أحكام الشريعة فى الاراضى المقدسة .

كان تطهير الأراضى المقدسة ـ إذًا واحداً من الأهداف السامية التى قصد إليها عبد العزيز ، وكانت أول خطوة على هذا الطريق هى إنهاء حكم الهاشميين هناك ، وامتصاص غضب بعض أنصارهم فى العالم الاسلامي ، بالدعوة إلى مؤتمر عام (٢) يعقد فى مكة ، بعد انقضاء موسم الحج فى صيف عام ١٩٢٦م ، لتحديد مستقبل الأراضى المقدسة ، وصيانة أمنها ، والنظر فى الوسائل المتعلقة بسلامة الحجاج ورفاهيتهم . ومع أن هذا الجمع الأول من نوعه ، انفض دون تحديد صريح لمن يحكم فى الحجاز ، إلا أنه لم يعترض صراحة على حكم الملك عبد العزيز ، الذى كان قد اختير من قبل الحجازيين ملكاً فى يناير ١٩٢٦م .

وقد تمكن الملك عبد العزيز من مواصلة السير نحو هدفه المعلن ، وهو تطهير البلاد المقدسة بتكليف من المؤتمر الأسلامى ، فكان عليه أن يقيم الحكم طبقا للشريعة ، وأن يعمل على تأمين سلامة الحجاج ، وأن يعيد للحرمين الأوقاف المتناثرة فى العالم الاسلامى ، وأن يعمل على إعادة تشغيل سكة حديد الحجاز (٣) ، إلى غير ذلك من القضايا المهمة .

الأجنبيّة في الحجاز ١٩٢٦/١٩٢٧م

وأهم مايعنينا فى هذا المقام هو إبراز مسألة تطبيق الشريعة تطبيقا يصون قدسية الحرمين الشريفين . وهنا تصطدم محاولة الملك عبد العزيز بالامتيازات التى كانت تتمتع بها الدول الأوروبية فى مختلف أنحاء الامبراطورية العثمانية منذ القرن السادس عشر ، ولم تفلح جهود العثمانيين ، أو ورثتهم من الهاشميين فى إلغائها ، وورث عبد العزيز عن هؤلاء تركة مثقلة بالامتيازات ، لم يكن هناك من سبيل للقضاء عليها غير تجاهلها وعدم الاعتراف بها عند تطبيق الشريعة فى الأراضى المقدسة .

أما هذه الامتيازات فهى مجموعة من المعاهدات ، عقدها السلاطين العثمانيون مع معظم الدول الأوروبية [٤] ، وأهم شروطها : ضمان تطبيق هذه الدول لقوانينها على مواطنيها الموجودين فى أراضى الدولة العثمانية ، فاذا حدث صدام بين شخصين ، أوروبى والآخر عثمانى ، فإن محاكمة الأوروبى تتسم أمام المحكمة القنصلية لبلاده ، وفى كل الأحوال فان من الضرورى أن يحضر القنصل ، أو مندوب عنه أية محاكمة قد تجرى لأحد رعايا بلاده فى المحاكم العثمانية . وعليه أن يستخدم مختلف الوسائل التى تضمن إبطال تنفيذ الحكم .

كفل هذا الأسلوب للمواطن الأوروبى العادى ميزات يتمتع بها الدبلوماسيون وحدهم : ذلك أن الأجنبى ـ أى أجنبى ـ يخضع للقوانين والنظم السائدة فى البلد الذى يوجد فيه ، وبهذا الأسلوب أيضا تفقد الدولة المانحة للامتياز كثيرا من سيادتها على أرضها ، ويتوارى تطبيق قوانينها أمام سطوة قوانين الامتيازات .

ومع أن الحجاز له وضع خاص في العالم الاسلامي ، إلا أنه لم يستثن في معاهدات الامتيازات التي منحها العثمانيون للاوروبيين ، وطبقت فيه قوانين الامتيازات بدرجات متفاوته ، ولاشك أن ذلك كان يجرح كبرياء المسلمين الغيورين على تطبيق الشريعة في الأراضي المقدسة .

ولم تكن قضية الامتيازات الأجنبية بغير جذور ، فهي تعود إلى القرن التاسع في منطقة شرق البحر المتوسط [٥] ، فكيف استطاع الملك عبد العزيز أن يقتلع هذه الامتيازات الضاربة جذورها في أعماق التاريخ من الحجاز ؟!

كانت بريطانيا هي الدولة الأوروبية الوحيدة التي استأثرت بالنفوذ السياسي في الجزيرة العربية في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، ومن جهه أخرى كانت بريطانيا تمتاز على غيرها من الدول الكبرى من حيث أنها كانت تحكم - بشكل مباشر أو غير مباشر - أكبر عدد من المسلمين . هاتان الحقيقتان وضعتا بريطانيا في موقف تبدو فيه سياستها مضطربة ومتناقضه ؛ فبينما هي تعمل على إثبات وجودها ، بعد الحرب العالمية الأولى ، في الجزيرة العربية ، كانت تثير بذلك سخط الرأي العام الاسلامي ضدها ، ويبدو لنا ذلك بوضوح عند الحديث عن مواقف مراكز صناعة القرار في السياسة الخارجية البريطانية ، فبينما نرى وزارة الهند تقف - بالطبع - في جانب قضية تسكين الرأي العام الاسلامي ، نرى على الجانب الآخر وزارتي الخارجية والمستعمرات تسعيان نحو تثبيت الوجود البريطاني دونما اعتبار لآراء جموع المسلمين في أنحاء الامبراطوريه .

وقد أدرك الملك عبد العزيز أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه بريطانيا في توجيه تاريخ منطقة الشرق الأوسط ، وسعى نحو إعادة صياغة علاقاته بها ، وهي العلاقات التي كانت مبنية أساسا على معاهدة دارين ١٩١٥م ، صياغة تتناسب ومركزه المرموق ، باعتباره سلطانا على نجد وملحقاتها وملكا على الحجاز ، وفي هذه المناسبة وجدت قضية إنهاء الامتيازات الأجنبية في الحجاز طريقها - بين العديد من القضايا - إلى مائدة المفاوضات البريطانية السعودية .

كان الملك عبد العزيز قد أفضى للسيد جلبرت كلايتون (المندوب البريطاني فوق العادة) الذي تفاوض معه في بحره في خريف عام ١٩٢٥م بشأن حدود نجد الشمالية ، أفضى اليه برغبته في مراجعة العلاقات البريطانية - السعودية [٦] . ولم يتردد كلايتون في أن ينقل رغبة الملك عبد العزيز إلى لندن ، فأبدت الحكومة البريطانية ترحيباً بهذا الاتجاه في رسالة بعثت بها إلى جدة في أبريل ١٩٢٦م . [٧]

كان ترحيب لندن مبنياً على مناقشات داخلية بدأت مع منتصف مارس ، وشارك فيها ممثلون عن وزارات المستعمرات والخارجية والهند ، وهي الوزارات التي كانت معنية بالتطورات السابقة في الجزيرة العربية والمنتظرة فيها ، فوزارة المستعمرات كانت تشرف على مناطق مجاورة تماما لممتلكات

الملك عبد العزيز فى الأراضى الواقعة تحت الانتداب من جهه ، وفى منطقة الخليج العربى من الجهة الأخرى . ووزارة الخارجية كانت مسئولة مسئولية مباشرة عن شئون الحجاز ، أما وزارة الهند فكانت تتمتع بنفوذ واضح فى كل الجزيرة العربية حتى عام ١٩٢١م ، فضلاً عن اهتمامها بقضايا مسلمى الهند ومن ثم ـ قضايا الأراضى المقدسة ، لما فى ذلكمن تأثير هام على سياسة بريطانيا العامة[٨]

ركز المجتمعون فى لندن على أهمية تقنين العلاقات السعودية ـ البريطانية بصياغتها فى شكل معاهدة ، تضم مجموعه من القضايا من بينها :

١ ـ توطيد أركان السلام فى قلب الجزيرة العربية حماية لسلامة الوجود البريطاني على أطرافها .

٢ ـ ضرورة انتزاع اعتراف الملك عبد العزيز بمركز بريطانيا المتميز فى المناطق الواقعة تحت الانتداب فى العراق وفلسطين .

٣ ـ التأكيد على التزام الملك عبد العزيز بسياسة عدم التدخل فى شئون امارات الخليج العربى .

٤ ـ ضرورة أن يقدم الملك عبد العزيز ضمانات لتأمين سلامة الحجاج البريطانيين .

٥ ـ أن يتعاون الملك مع الحكومة البريطانية فى محاربة تجارة الرقيق ، ومنح بريطانيا حق ممارسة تحرير العبيد فى الاراضى السعودية .

٦ ـ ضرورة النص على اعتراف الملك بالامتيازات التى حصلت عليها بريطانيا من الدولة العثمانية باعتباره وريثا لأراضى كانت تابعه لها من قبل .[٩] .

هذه النقطة الأخيرة هى بؤرة الحوار فى هذا المقام ، وكما هو واضح ؛ فإن الانجليز أنفسهم هم الذين أثاروا تلك القضية بإلحاح شديد ، معتمدين فى ذلك على قاعدة قديمة ؛ ليس للملك عبد العزيز يد فيها من قبل . لكنهم يحاولون بنفس المستوى من الالحاح إقحام مسألتين جديدتين لتأمين مزيد من الامتيازات ، الأولى فى مجال النص صراحة على تأمين سلامة الحجاج البريطانيين عند وجودهم بالحجاز ، والثانية فى مجال السماح لبريطانيا بالتدخل فى الشئون الداخلية للمجتمع الحجازى عن طريق ممارستها لعملية تحرير العبيد فى الحجاز .

ان ممارسة انجلترا لأى من البنود الثلاثة السابقة فيها انتقاص واضح للسيادة السعودية ، وإضافة جديدة لرصيد الامتيازات القديمة التى لايعترف بها الملك عبد العزيز أصلا . فكيف كان البريطانيون ينظرون إلى تلك القضايا ؟ وكيف استطاع الملك عبد العزيز أن يقف فى وجه تيار الامتيازات الجديدة من ناحية ، وفى وجه عملية إعادة توثيق الامتيازات القديمة من ناحية أخرى ؟

كان نائب الملك فى الهند **Viceroy** أكثر الأطراف البريطانية حرصاً على تحذير حكومة لندن من

المخاطر المحتملة ، نتيجة للتدخل البريطاني فى شئون الأراضى المقدسة سواء تم ذلك بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة ، فكان يرى أن أية معاهدة تعقد بين بريطانيا والملك عبد العزيز لايجب أن تتضمن أى شروط تتعلق بالحجاز ؛ واستطاع من خلال وزارة الهند أن يوصل رغبته هذه الى مراكز صنع القرار فى بريطانيا .

وموقف نائب الملك فى الهند مبنى على تقديرات يستطيع هو ـ أكثر من غيره من بين المسئولين البريطانيين ـ أن يلمسها ، فهو من ناحية قريب إلى حيث يتمركز عدد ضخم من المسلمين الهنود وهؤلاء لهم رأى لايمكن إهماله فيما يتعلق بأية تسويات تتم بشأن البلاد المقدسة ، واذا لم يكن من الضرورى استشارتهم بشأنها بشكل مباشر فإنه من الضرورى تقدير حسابات رد الفعل التى قد تنجم عن التدخل البريطاني فى شئون الحجاز ، وخصوصا إذا علمنا ان جماعات معينة من بين مسلمي الهند كانت لها أطماع خاصة بها للحكم فى الحجاز . (١٠)

يقترح نائب الملك فى الهند ـ بناء على ماسبق ـ أن تكون المعاهدة البريطانية ـ السعودية المقترحة معاهدة شخصية تعقد بين الملك عبد العزيز والحكومة البريطانية ، وبهذا الأسلوب يمكن التغلب على مسألة إقحام الحجاز بالاسم فى مثل هذه المعاهدة ؛ وبذلك يمكن إسكات أصوات المعارضة الهندية لمسألة تطوير العلاقات البريطانية ـ السعودية من ناحية ، ولحكم الملك عبد العزيز فى الحجاز من ناحية اخرى . وبنى نائب الملك مقترحاته على أساس أنه يعلم عن طبيعة العلاقات بين «الوهابيين» والهنود أكثر مما تعلم لندن ، وأن أسلوبه هذا يضمن تأمين المصالح البريطانية لا فى الحجاز والهند وحدهما ، ولكن فى مختلف أرجاء الأمبراطورية ، حيث يوجد المسلمون . ومن ناحية أخرى فان مثل هذا الحذر سيمكن بريطانيا من إعادة النظر فى ـ المعاهدة اذا دعت الضرورة لذلك (١١) .

اعترض نائب الملك ايضا ـ لنفس الأسباب السابقة ـ على إثارة لندن لمسألة حماية الحكومة البريطانية لرعاياها المسلمين أثناء تأديتهم فريضة الحج فى الحجاز ، وهى مسألة كانت لندن حريصة على إقحامها على المعاهدة ، باعتبارها واحدة من الامتيازات القديمة التى تمتعت بها فى العهد العثمانى أو بعبارة أخرى تأكيد ما ادعته لندن «حقوقا تاريخيه» (١٢) فى البلاد المقدسة .

أحدثت ملحوظات نائب الملك فى الهند ردود فعل متفاوته فى لندن ، وعقد اجتماع وزارى لاعادة النظر فى هذه القضية ، وبدا الانقسام واضحاً بين وزارتى الهند والخارجية ، فبينما تبنت الأولى وجهة نظر نائب الملك ، تزعمت الثانية معارضتها ، بل إنها ذهبت الى أبعد من ذلك حين اتهمت وزارة الهند بتبنى سياسات متناقضة ، وتعمل على الاقلال من شأن الامتيازات التى يجب أن تحافظ ـ على الأقل ـ على حق القنصل البريطاني فى حضور جلسات المحاكم الحجازيه والنجدية عندما يكون المدعى عليه مواطنا بريطانيا ، وأن يعمل القنصل على إيقاف تنفيذ الأحكام الصادرة ضد هذا

المواطن . [١٣] وأكدت وزارة الخارجية حرصها على ماوصفته بأنه «حقوق شرعية» «وتقاليد موروثه» حتى وان لم تمارسها ، كما فعلت من قبل فى بعض المناسبات فى كل من تركيا والحجاز [١٤]

رأت وزارة الهند ـ فى محاولة للوصول الى اتفاق داخل الحكومة البريطانية ـ أن تتفق الوزارات المعنية على خطة واضحة وصيغة مناسبة ، لمناقشة القضية مع الملك عبد العزيز . واقترحت أن يكون الدخول إليه بعيدا عن ذكر الامتيازات تماما ، واقترح أن يتم من منظور مختلف ، وليكن شرط «الدولة الأولى بالرعاية» صيغة مناسبة لتحقيق المصالح البريطانية [١٥]

تحفظت وزارة الهند على مسألة التزام الملك عبد العزيز بضمان تأمين طرق المواصلات المؤدية إلى الأماكن المقدسة عبر مملكته المترامية الأطراف ، لأن نصوص المعاهدات وحدها لن تستطيع تحقيق السلامة للحجاج لكن الذى يضمن ذلك هى علاقات الصداقة ، كما أن مثل هذا المطلب يعتبر تدخلا مباشرا فى شئون الحجاز الداخلية .

من الواضح أن المناقشات السابقة دارت بين الوزارات المعنية فى لندن دون علم الملك عبد العزيز ، وبالتالى فإن البريطانيين لم يكونوا يعلمون حقيقة موقفه تجاه مثل هذه القضايا ، وبدوا وكأنهم جميعا يعملون فى الظلام ؛ ولهذا كان من الضرورى إرسال مندوب إلى الملك عبد العزيز ليستطلع رأيه حول هذه القضايا .

وقد وقع الاختيار على جوردن **Jordan** (الوكيل ابريطاني فى جدة) الذى تصادف وجوده فى لندن للقيام بهذه المهمة ، وربما كان اختياره لهذه المهمة مناسبا ؛ لأنه يقيم فى جدة ويعلم أكثر من غيره مدى استعداد الملك عبد العزيز للتفاوض حول النقاط التى نوقشت فى لندن ولابد أن رأى جوردن سوف يكون له اعتبار خاص .

أبدى جوردن تحفظا قويا على إثارة مسألة الامتيازات فور اطلاعه على مقترحات لندن ؛ فقد كان على يقين بأن الملك عبد العزيز لم يعترف بالامتيازات المذكورة ولن يعترف بها تحت أى ظرف ، وأن محاولة فرضها عليه سوف تؤدى الى انتكاسة فى العلاقات السعودية البريطانية وإلى تهديد مباشر للمصالح البريطانية ونصح جوردن حكومته بعدم تحريك قضية ساكنه إلا أنه اقترح الابقاء على «الوقع الراهن» .

يعنى تعبير «الوضع الراهن» أن تمارس انجلترا وبقية الدول الأوروبية حقوقها التى حصلت عليها بمقتضى معاهدات الامتيازات القديمة باعتبارها «حقوقا مكتسبة» وتتمتع بالشرعية بحكم التقادم ، ولاتعنى المحافظة على هذه الحقوق ضرورة إعادة صياغتها فى بنود معاهدة جديدة ، ولكنها تعنى استمرار ممارستها دونما تحديد صريح لمضمونها أو تسميتها .

كان جوردن قد كتب من جدة فى مايو يقول : « إن مسألة الامتيازات فى ظل الحكم الجديد فى الحجاز (حكم الملك عبد العزيز) قد اهملت من جانبى ومن جانب زملائى كى لاتضايق

المسئولين» [١٦] ولكنه كشف النقاب الآن فى لندن عن انه كان فى ظل «الوضع الراهن» يتصرف بحرية كما لو كانت هناك نصوص قوية تؤكد ذلك . وضرب جوردن مثالا لذلك حينما تدخل لدى الملك عبد العزيز للدفاع عن مواطن هندى يدعى أحمد السليمان سبق أن أدانه الملك عبد العزيز بسبب كتابته مقالات يهاجم فيها «الوهابيين» وحاول جوردن تذكير الملك عبد العزيز بالامتيازات التى تتمتع بريطانيا لحماية مواطنيها الموجودين فى الحجاز . [١٧]

ولكن الملك رفض ادعاءات جوردن بشأن الامتيازات من حيث المبدأ ، وواصل التحقيق مع هذا المواطن الهندى ، وأكد لجوردن أن القبض عليه مسألة تخص حكومة الحجاز وتخصه هو شخصيا ؛ محافظة على هيبة بلاده وسلامتها وأمنها ، وبعد التحقيق أفرج الملك عن احمد السليمان (المواطن الهندي) لاتلبية لمطلب جوردن الذى يحتمى بالامتيازات ؛ ولكن لطبيعة العلاقات الخاصة التى كانت تربط الملك بانجلترا فى هذه المرحلة [١٨] .

ومع أن وزارة الخارجية كانت أكثر الجهات المسئولة تشددا فى مواقفها تجاه الامتيازات ؛ إلا أنها وافقت على التصرف الحسن الذى سلكه جوردن فى مسألة احمد السليمان ، وخصوصا أن دولتين أوربيتين أخريين (إيطاليا وفرنسا) سبق ان مارستا نوعا من الضغط على الملك عبد العزيز فى محاولة لتأكيد امتيازاتها فى الحجاز دون جدوى ، فتكتل ممثلوها فى جدة ودعوا جوردن للانضمام اليهم ، ليتخذوا موقفا جماعيا ومؤثرا ولم تصرح لندن يومئذ لجوردن بالاشتراك فى هذا العمل الجماعى ضد الملك عبد العزيز ، بل آثرت ترك هذا الموضوع الى أن يعاد النظر فى العلاقات السعودية ـ البريطانية بعامة . [١٩]

إن العلاقات القوية والصداقة بين الملك عبد العزيز وبريطانيا لن تتيح الفرصة امام أية دولة أوروبية أخرى لتتمتع بمثل ماتحظى به بريطانيا من مركز ممتاز لدى الملك ، وبالتالى فإنه ليس من مصلحة بريطانيا الإصرار على إقحام مسائل معينة فى المعاهدة المقترحة ، لإعادة تقويم العلاقات البريطانية ـ السعودية . وفى تقدير جوردن أن فكرة إقحام مبدأ الدولة الأولى بالرعاية ليحل محل الامتيازات ، سوف يعود بآثار سيئة على العلاقات البريطانية السعودية ؛ لانه سيشكك فى مدى صدق هذه العلاقات وانسجامها . هذه الحقائق أدت إلى تغيير واضح فى موقف وزارة الخارجية تجاه الامتيازات ، فطلبت عرض القضية على مستشاريها القانونيين ، لدراستها وتقويم حسابات المستقبل بشأنها[٢٠]

الواقع أن وزارة الخارجية كادت تلغى فكرة النص على الامتيازات فى المعاهدة ، ولكنها كانت تخشى النتائج المترتبة على عملية الإلغاء الكلية لها ، ويرجع ذلك إلى أن الحكومة البريطانية كانت تتمتع بامتيازات أوسع نطاقا من تلك التى تمارسها فى الحجاز وفى كل من مصر وإيران . وتستطيع هاتان الدولتان أن تطالبا بإلغاء الامتيازات إن نجحت الحجاز فى ذلك ، وفى مثل هذه الحالة فإن

الأمر قد ينتهى بأن تضطر بريطانيا إلى إلغاء كل امتيازاتها فى منطقة الشرق الاوسط . وهكذا بدأت وزارة الخارجية تتحول تحولا واضحا نحو الاتجاه الذى سبق أن تبنته وزارة الهند وأيده جوردن (الوكيل البريطاني فى جده) ولم تعترض عليه وزارة المستعمرات . وبناء على ذلك تقرر فى أكتوبر ١٩٢٦م ألا تثار مسألة الامتيازات مع الملك عبد العزيز ، ولكن الخارجية عادت وتحفظت على أن عدم إثارة قضية الامتيازات لايعنى بالضرورةسقوط حقوق بريطانيا نهائيا بشأنها ، ولايمنع الحكومة البريطانية من إعادة إحيائها بالاتفاق مع الدول الأوروبية الأخرى عند الضرورة [٢١]

يعكس تردد وزارة الخارجية طبيعة الامتيازات المعقدة وتداخلها الشديد فى الأمور الداخلية للأراضى المقدسة من ناحية ، واحتمالات رد الفعل الاسلامى بعامة من ناحية أخرى ، وتأثيرها فى مستقبل المصالح البريطانية فى المنطقة كلها من ناحية ثالثة . واذا كانت معارضة الامتيازات فى تلك الفترة تتمثل فى موقف الملك عبد العزيز المعلن مسبقا منها ، فان مزيدا من المعارضة سيظهر اذا حاولت بريطانيا التدخل لديه ، أو اقناعه بالعدول عن تشدده تجاه هذه القضية ، وفى كل الحالات فان بريطانيا ستكون الخاسرة . وتقليلا للخسائر التى قد تنجم عن إلغاء الامتيازات كلية ، رأت الحكومة البريطانية أن تضمن روح الامتيازات فى بعض مواد المعاهدة المقترحة فيما يتعلق بالمركز المتميز للحجاج البريطانيين . [٢٢] .

إن ضمان سلامة الحجاج لايتم فى الأراضى المقدسة عن طريق المعاهدات الثنائية بين حكومة الحجاز وحكومات هؤلاء الحجاج ولكن من البديهى أن زيارة الأماكن المقدسة حق من الحقوق المتعارف عليها لكافة المسلمين ، بصرف النظر عن المواقف السياسية التى قد تنشأ بين حكومات المسلمين وحكومة الحجاز ، ومن ناحية اخرى فان الملك عبد العزيز اعلن فى أكثر من مناسبة ـ قبل اختياره ملكا على الحجاز وبعده ـ أنه يهدف إلى تطهير الحجاز وتأمين سلامة الحجيج .

التقى جوردن ـ لأول مرة ـ بالملك عبد العـزيز فى وادى العقيق ، فى خريف عام ١٩٢٦م ليناقش معه القضايا الرئيسية فى إعادة صياغة العلاقات البريطانية ـ السعودية ، ومن بينها المقترحات الخاصة بالتأكيد على روح الامتيازات دون ذكرها صراحة ، فرفضها الملك على الفور باعتبارها صياغة جديدة لامتيازات قديمة .

وأكد الملك لجوردن أن الدين والسياسة وجهان لعملة واحدة ولايمكن الفصل بينهما وأصر على ماسبق أن أعلنه فى مناسبات سابقة من انه لا قانون فى البلاد المقدسة الا الشريعة . وفى مايو كان قد كتب الى جوردن نفسه يقول :

«أؤكد لك أن العدالة ستشمل كل فرد وأنت تعلم أن هذه الأرض مقدسة ، ولها وضع خاص يجب احترامه ، وليس من الممكن أن يمنح فيها أى شىء يتعارض والشريعة » [٢٣]

كان جوردن يهدف فى الواقع ـ إلى محاورة الملك عبد العزيز فحينما اصطدم برفضه التام للأفكار

البريطانية ، أثار جوردن نقاشا فرعيا حول مفهوم الشريعة عند المسلمين وأبرز مسألة المذاهب الأربعة وانعكاس ذلك على مفهوم الشريعة من حيث التطبيق ، ومع ان الخلاف حول تفسير الشريعة خلاف ظاهرى لايتصل بجوهر العقيدة ؛ إلا أن مجرد اثارة ذلك أحال هذا الموضوع الديني البحث الى موضوع سياسى يشغل بال الساسة البريطانيين المعنيين بالمنطقة . فاعتراف البريطانيين بسيادة الشريعة فى الحجاز يعنى اعترافهم بسيادة المذهب الحنبلى وفق تفسير اتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب هناك ضد المذاهب الاخرى ، وخصوصا ان هناك اعداداً كبيرة من المسلمين فى مصر والعراق والهند لاتتبع هذا المذهب [٢٤]

والحقيقة أن جوردن اختلق هذه القضية لتقوية مركزه التفاوضى ، ولكن الملك لم يسلم بوجهة نظر مفاوضة ، واكد على شمول العدالة بين جميع المسلمين فى الحجاز ووعد «بمعاملة المسلمين البريطانيين معاملة مماثلة لتلك التى يلقاها باقى المسلمين» وبهذا الأسلوب المرن انتصرت إرادة الملك عبد العزيز فى رفض الامتيازات وتطبيق الشريعة . [٢٥]

لم يكن المفاوض البريطاني يعلم الكثير عن الشريعة ، فمع أنه سلم بوجهة نظر الملك فى قضية المساواة بين الحجيج ؛ نجدة يثير قضية فرعية تتعلق بالتصرف فى متروكات الحجاج البريطانيين المتوفين أثناء تأدية الفريضة ، فطالب بتسليم تلك المتروكات للوكالة البريطانية فى جدة ، ولكن الملك أكد على ضرورة تطبيق الشريعة فى مثل هذه الحالة وإعادة المتروكات لاصحاب الحق الشرعى فيها . [٢٦]

فشل جوردن فى أن يكسب شيئا فى أى من القضيتين السابقتين وأدرك انه سيعود الى لندن دون ان يحقق اى تقدم فى المهمة التى كلف بها ، فعرض على الملك فكرة تفضيل المواطنين البريطانيين فى المعاملة حال وجودهم فى الحجاز مقابل أن يعامل المواطنون الحجازيون او النجديون نفس المعاملة عند وجودهم على ارض بريطانية . ولكن الملك أكد على مبدأ المساواة فى المعاملة بين جميع المسلمين أثناء وجودهم فى الحجاز ، ورفض فكرة جوردن : لأنها تحمل روح الامتيازات ، فالمواطن البريطاني فى مثل هذه الحالة لن يخضع للقوانين المحلية فى الحجاز أو نجد واقترح الملك ان «يخضع رعايا احد الطرفين للقوانين والمحاكم المحلية أثناء وجودهم فى بلاد الطرف الآخر» وظل متمسكا بهذا الموقف [٢٧] .

اصطدمت الأفكار البريطانية ـ الظاهر منها والمغلف ـ بحرص الملك عبد العزيز على تطهير الأماكن المقدسة وتطبيق الشريعة وعدم الاعتراف بالامتيازات . وفى مواجهة هذا الموقف لم يجد جوردن مفرا من تعليق المفاوضات والعودة إلى لندن ، ليستشير حكومته حول كيفية الخروج من هذا المأزق ؛ ذلك أن أية مرونة كان على جوردن أن يقدمها تتعارض وجوهر التعليمات التى تلقاها من حكومته .

لم يخف جوردن إعجابه بالبراعة والدبلوماسية التى يتميز بها الملك عبد العزيز ، «ذلك الحاكم غير المشكوك فى قوته أو قدرته ، الذى يتعاظم مركزه بوضوح فى العالم الاسلامى والذى شيد امبراطورية فى أمان من البحر الاحمر إلى الخليج» . [٢٨]

فى لندن نوقشت مسألة الامتيازات من جديد فى ضوء تقارير جوردن وتم الاتفاق فى **١٣** يناير **١٩٢٧**م على اسقاط الامتيازات كلية من المعاهدة ، ولكن فى **٢٤** فبراير أثيرت المسألة ثانية وفى هذه المناسبة تدخل جورج انطونيوس «مساعد جوردن» وذكّر المجتمعين أن الملك عبد العزيز أعلن للمسلمين وحكوماتهم أنه لن يلتزم بأية تعهدات أو اتفاقات سبق عقدها بشأن الأراضى المقدسة وأنه لن يتسامح مع اى نمط من أنماط التدخل الأجنبى فى الأراضى المقدسة ، وبناء على ذلك فإن الملك عبد العزيز لم يطلب من الحكومة البريطانية إلغاء الامتيازات ولكنه ببساطه لم يعترف بها ، والمشكلة الآن خاصة بالحكومة البريطانية التى تريد أن تفرض عليه أمورا ليس له دخل فى نشأتها . وهكذا تم الاتفاق على إسقاط جميع الاشارات الواردة فى مسودة المعاهدة إلى الامتيازات دون النص صراحة على سقوطها .

وتركت جميع المسائل الخاصة بالامتيازات دون حل ، على ان يتدخل القنصل البريطانى بطريقة ودية لدى الملك عبد العزيز حسبما تقتضى الظروف فى المستقبل . [٢٩]

وفى **٧** فبراير تقرر استئناف المفاوضات مع الملك عبد العزيز على أساس أن لندن حريصه على إنجاحها هذه المرة لضرورة إقامة علاقات قوية معه [٣٠] واتقاء للوقوع فى محاولة فاشلة أخرى تقرر تعيين السير جلبرت كلايتون لتولى مهمة التفاوض مع الملك لما بينهما من ود سابق على أن يرافقه جوردن .

كان اختيار كلايتون قرارا موفقا ، فحينما التقى بالملك فى منزله بجده أكد له بدبلوماسيته المعهودة مدى حرصه على تحقيق المصالح المشتركة للطرفين فى القضايا ذات الاهتمام المشترك وخصوصاً قضية سياسة إيطاليا فى جنوب الجزيرة العربية [٣١] ، وكأنه قصد تحويل اهتمام الملك الى قضايا اخرى ذات اهتمام خاص ، ومع إظهار شىء من التفاهم حول هذه المسألة إلا أن الطرفين لم يستطيعا رغم روح الود التى سادت اجتماعاتها الوصول إلى حسم لمسألة الامتيازات ، فبقيت معلقة حتى آخر لحظة فى المفاوضات ؛ ذلك أن الملك عبد العزيز اعتبر هذه المسألة قضية «حياة أو موت» بالنسبة له شخصيا ، وعلى هذا الأساس رفض التوقيع على المعاهدة التى استغرق الإعداد لها أكثر من عام (**من مارس ١٩٢٦م حتى مايو ١٩٢٧م**) . وفى محاولة لكسر الجمود فى موقفى الطرفين أمكن التوصل إلى صيغة مناسبة بمقتضاها «**يخضع الأفراد المتمتعون بالجنسية البريطانية فى الحجاز لأحكام القانون الدولى**» [٣٢]

وهكذا لم يكن الوصول إلى هذا الحل الوسط تلبية للهدف الأصلى لأى من الطرفين ؛ ولكن من

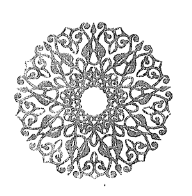
المؤكد أن الملك قد نجح فى إنهاء الامتيازات الأجنبية فى الأراضى المقدسة ، تاركا المجال للقانون الدولى لحسم ماقد ينشأ من قضايا ؛ ذلك أن القانون الدولى يحترم القوانين الخاصة بالدول ، بينما فشلت بريطانيا فى إعادة صياغة الامتيازات ، التى تمتعت بها طوال أربعة قرون فى شكل معاهدة . والقانون الدولى - على كل حال - لايتعارض والقوانين المحلية الخاصة بالدول ، لكنه يؤكدها ويحرص على سلامتها واستغلالها ، وبذلك كانت المسألة بالنسبة لبريطانيا مسألة صياغة ، حتى لاتبدو مهزومة أمام مفاوض صلب كالملك عبد العزيز .

والواقع اننا لم نعثر على وثيقة واحدة من بين وثائق الأرشيف البريطاني ، تفيد بأن بريطانيا استخدمت القانون الدولى لحسم قضية كانت تستخدم الامتيازات فى حسمها من قبل ، ولكن من المؤكد أن الملك عبد العزيز سار فى جهوده نحو تطبيق الشريعة على قدم وساق ، كما يتضح من تقرير القنصل البريطانى فى جدة إلى حكومته بعد سبعة أشهر من توقيع المعاهدة الانجلو - سعودية فى ٢٠ مايو ١٩٢٧ - من أنه «لايوجد فى البلاد (المقدسة) الآن سوى المحاكم التى تطبق الشريعة » (٣٣)

وفى منتصف عام ١٩٢٨ بعث نفس القنصل بتقرير آخر يقول فيه :

«إن استيراد المواد الكحولية والمسكرات أصبح ممنوعا من المسلمين منعا باتا منذ تولى الملك عبد العزيز الحكم فى الحجاز ، والجديد أنه أصبح محرما على الأوروبيين هذه الايام » ، ويبرر القنصل سبب ذلك بقوله « إن السماح للأجانب بممارسة أمر لايصرح به للحجازيين يشتم منه رائحة الامتيازات» . (٣٤)

وفى عام ١٩٢٩ حاولت إيطاليا إقامة محكمة خاصة للفصل فى قضايا غير المسلمين دون جدوى (٣٥) وهكذا «طأطأت الرءوس لمبادئ الشريعة الاسلامية بفضل شجاعة الملك عبد العزيز وغيرته على دينه .



● الهوامش ●

(١) حافظ وهبة ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٧٠ ؛ انظر أيضا : أم القرى ، أعداد : ١٨ ، ٣٠ ، ٤٥ ، ٤٧ ؛ وكذلك المنار الاسلامى مجلد ٢٩ ، ص١٦٧ ، ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٢) للمؤلف دراسة غير منشورة حول المؤتمر الاسلامى الأول فى مكة عام ١٩٢٦ ، انظر أيضا :
Toumbee, A., Survey of International Affairs, 1925 P.P. 308 — 309

(٣) للمؤلف دراسة غير منشورة حول إعادة تشغيل سكة حديد الحجاز لخدمة الحجاج وموقف بريطانيا من ذلك . انظر :
F.O. 371 / 12244

(٤) هذه الدول هى : النمسا والمجر ، وبلجيكا ، الدانمرك ، فرنسا ، بريطانيا ، اليونان ، عصبة دول الهانزا ، هولندا ، نابولى ، البرتغال ، الروسيا ، بروسيا ، سروينيا ، اسبانيا ، السويد ، توسكانيا ، الولايات المتحدة ، جبل طارق ، مالطة ، جزر الأيونيون . انظر : **Marlowe, J., Spoiling the Egyptians, London, 1974, P. 75**

(٥) حول نشأة الامتيازات فى أواخر العصور الوسطى انظر : نعيم زكى فهمى ، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٧٣ ، الفصول الأول والثانى والخامس ؛ انظر أيضا : مصطفى حسن الكنانى ، العلاقات بين جنوة والشرق الأدنى الاسلامى ١١٧١ - ١٢٩١ ، الاسكندرية ١٩٨١ ، ص٣٣٥ - ٣٨١ .

(6) Clayton, G. to C. O., 24 Nov. 1925, E 332/180/91, F.O. 371/11437.

(7) F.O. to Jordan (British agent at Jeddah) 6 April 1926, E 2026/180,91 ; Jordan to Ibn Saud, 8 April 1926, E 2918/180/91, F.O 371,11437

8(Mejcher, H. "British Middle East Policy, 1917 —21, The Interdepartmenal Level", Journal of Contemporary History, Viii (1973) P.P. 81 —101

(9) Minutes of 12 March Interdepartmental Conference, E 2026,180,19, F.O. 371/11437

(١٠) كان الهنود حريصين على ان يحكموا فى الحجاز ، بعد خروج الاشراف منه ، وفى حالة عدم تمكنهم من ذلك ، فان البديل فى تقديرهم ، هو إقامة حكم جمهورى فى الأراضى المقدسة ، على أن يختار جميع المسلمين حاكمها .

(11) Viceroy to 1.0, 12 July 1926, F.O. 371/11438

(12) Montgomery, A.E, "The making of the Treaty of Sevres of 10 August, 1920", Historical Journal XV (1972) P.P. 775 — 87.

(13) F.O. Comments on Preliminary draft tneaty With ibn Saud (undated) E 4266/180/91, F.O. 371/11438

(14) F.O. to C.O., 26 Oct. 1926, E 59, E5918/180/91; F.O to Jordan, 3 Nov. 1926,E6118/180/91; Memo. By Mallet (F.O.) 13 Oct. 1926, E 5794/180/91, F.O. 371/11438.

(15) Viceroy to 1.0, 12 July 1926, F.O. 371/11438

(16) Minutes of 6 Oct. Interdepartmental Conference, E 5915/180/91, F.O. 371/11438

(17) Jordan to F.O. 12 may 1926, E 3472/3472/91; Ahmed Suliman to Jordan., 15 May 1926, E 3491/3472,91, F.O. 371/11450

(18) Ibn Saud to Jordan, 14 May 1926, E 3472/3472/91, F.O. 371/11450

(19) F.O. to Jordan, 24 June 1926, E 3638;
F.O. to Jordan, 14 July 1926, E 3138;
C.O. to F.O, 31 July 1926, E 4536;
Memo. by Spring Rice (F.O.) 9 July 1926, E 4165 Italian Embassy (London) to F.O. 7June 1926, E3575; Jordan to Chamberlain, 28 May 1926, E 3638/3472/91, F.O. 371/11450

(20) Minutes of 6 Oct. Interdepartmental Conference, E 5915/180/91, F.O. 371/11438

(21) Memo. by Mallet, 13 Oct. 1926, Marlowe P.P. 68 —74.

(22) See: Article 3,4,5, British draft treaty Jordan's guidance during his negotiakions with Ibn Saud,

(23) Ibn Saud to Jordan, 14 May 1926, E 3472/3472/91, F.O. 371/11450

(24) Jordan and Antonius to Chamberlain, 26 Jan.1927; Mintes of 13 Jan. 1927 Interdept. Conference, E 474/119/91, F.O. 371/12244.

(25) Ibn Saud's third and Final draft treaty, 4 Dec. 1926, Art.3. F.O. 371/12244

(٢٦) يجب التنويه هنا الى أن نظام التصرف فى متروكات الحجاج المتوفين كان متروكاً حتى ذلك الوقت دون نظام دقيق . ويرجع الفضل إلى الملك عبد العزيز فى وضع نظام ثابت لمعالجة مثل هذه الحالات لأول مرة ، بمقتضى أمر ملكى صدر فى ٢٨ ربيع الثانى عام ١٣٤٦هـ (نوفمبر ١٩٢٧) ويمكن تلخيص هذا الأمر فى النقاط الثلاث التالية :

أ - يتحمل كل مطوف مسئولية سلامة الحجاج المسلجين فى قائمته امام الحكومة ، وعلى الحجاج أنفسهم تسليم المطوف قوائم بما فى حوزتهم من مقتنيات . وعند وفاة اى من الحجاج يخطر المطوف الجهات المسئولة ، ويعقد اجتماعا يحضره الوريث الشرعى للمتوفى او من ينوب عنه ، كما يحضره اثنان من بين الشهود ، لفحص تركة المتوفى طبقا لما سجل فى القائمة التى سبق تقديمها للمطوف .

ب - يخطر المطوف مأمور بيت المال لاتخاذ اللازم ، وفى اثناء التنقل يخطر قائد القافلة مأمور بيت المال ، واذا لم يكن الحاج فى معية احد المطوفين فان الشرطة تتخذ الاجراءات اللازمة .

جـ - يفحص المحكمة اية ادعاءات للتوريث ، وفى حالة فشل المدعى فى اثبات حقوقه فى الوراثة فان تركة المتوفى تودع بيت المال لمدة سته اشهر ، فاذا لم يظهر مدع آخر يطالب بحقوقه فيها ، تباع التركه بالمزاد العلنى وتودع قيمتها الادارة المالية .

انظر نص الامر الملكي فى تقرير القنصل البريطاني فى جدة الى حكومته : Jeddah Report (by Jakms, H.G.) Non—1927, E5586/644/91, F.O. 371/12250.

(٢٧) انظر النص الانجليزي لمسودة المعاهدة المقترحة ، مادة (٥) .F.O. 371/11438
وانظر النص السعودى لمسودة المعاهدة المقترحة مادة (٥) .F.O. 371/12244
وانظر ايضا : .F.O. to Tordan, 3Non . 1926

(28) "Aruler of undoubted ability and power, Whose prestige in the Muslem world is visibly growing, and Whose empire seems to be securely established.. From the Rrd Sea to the Persian Gulf." See : Jordan and Antonius to Chamberlam, 26 June 1927.

(29) Minutes of 4 Feb. Interdept. meeting F.O. 371/12244

(30) Minutes of 7 Feb. Interdept. meeting, F.O. 371/12244

(٣١) حول قضية التدخل الايطالى فى اليمن وبعثة كلايتون بهذا الخصوص الى روما انظر : D.B.F.P., 1919 — 39
Ser. 1A, ii, 1968,P.P. 856 —9

(32) Clauton to Chamberlain (ii) 6 June 1927, E2583/119/91, F.O. 371/12245.

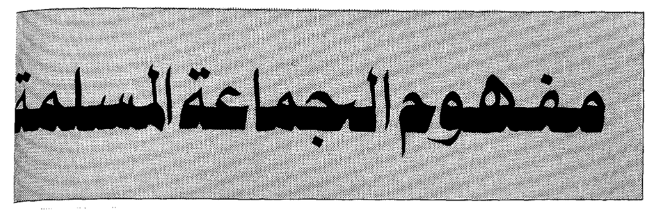
(33) Jeddah Report (by stonchewerbird, F.H.W.) Jan. 1928, E994/484/91, F.O. 371/13010.

(34) Jeddah Report July 1928, E 4286/484/91, F.O. 371/13010.

(35) Chamberlain (Rome) to F.O. 27 Dec. 1928. Bird (Jeddah) to F.O. 10 Feb. 1929, Jakins Jeddah to F.O. 14 Feb. 1929 F.O. to C.O, 7 March 1929, C.O. 732, Vol. 38, File 69022.

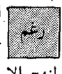
* إن الفرقة أول التدهور والانخداع ، بل هي العدو الأكبر للنفوس والمغوية للبشر . والاتحاد والتضامن أساس كل شيء ، فيجب على المسلمين أن يحذروا التفرقة وأن يصلحوا ذات بينهم ، ويبذلوا النصيحة لأنفسهم .

« عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود »



مفهوم الجماعة المسلمة

د . آمنة محمد نصير



ان الاجتماع ضرورة انسانية عايشها الانسان منذ كان ، فلم تعرف الحياة الا فى جماعة ، الا ان مفهوم الجماعة المسلمة يختلف تماما عن مفهوم الجماعة التى لا تخضع لمنهج الاسلام . وهو اختلاف يعود أساسا الى اختلاف نظرة الاسلام عما عداه الى وظيفة الانسان فى الأرض من حيث بدئه ورسالته ومنتهاه .

فالمذاهب المادية السابقة على ظهور الاسلام والتالية له تتواضع بالانسان حتى تضعة ضمن سائر فصائل الحيوان ، بل من هذه المذاهب ما يعد الانسان تطورا من تطورات الخلية الحيوانية ، وبالتالى فليس له فى غير الأرض بداية وليست له على غير الأرض نهاية . وأنه محكوم فى تطوره بحركة التاريخ وتداول الأيام ، فهو ابن الدهر والدهر آكله (وقالوا إن هى الاحياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر)[1]

وعلى ذلك وحسب مقتضى المذاهب المادية ، فليس للانسان من رسالة فى هذه الحياة إلا بالعثور على الصيغة المثلى لتعايش افراده بحيث يقتسمون أقوات الأرض على أحسن صورة الممكنة ، وبحثا عن الصورة الممكنة لاقتسام هذه الأقوات ، تنقسم المذاهب المادية الى فردية واشتراكية وشيوعية .

وحتى اصحاب النظر الفلسفى من أنصار المذاهب المادية لم يرقوا الى تصور بداية للانسان ، أو نهاية له ، أو رسالة يضطلع بها بعيدا عن هذا التصور ، اللهم الا محاولتهم تجريد المعاناة المادية من أشكالها للوصول الى تصور معنوى للسعادة الانسانية ومعطياتها . والقائمون على عقائد أهل

ند الإمام محمد بن عبد الوهاب

الكتاب ، وان توفر لهم من بقية العلم بالكتب السابقة ما يهديهم الى الاعتقاد بأن للانسان بداية تسبق عالم الحس وسيفضى إلى نهاية يلقى بها عالم البعث ، وأنه بين البداية والنهاية محل للتكليف من الخالق . الا انهم ربطوا بدء الانسان على الأرض بمقوله الخطيئة التى تأخذ بزمامه . والتى يحتاج معها الى الشفعاء من أبناء الرب وأحبائه يمنحونه صك غفران ، يسلك به الى ملكوت السموات ، وإلا فهو محروم شقى لا محالة .

وقد جاء الاسلام بالخبر اليقين ، الذى يبدد وهم الأولين وغلو الآخرين ، فارتفع بالانسان عن وضاعة التطور من الخلية الحيوانية وأبان آنه مخلوق ذو مركز خاص فى الكون ، من حيث أصل خلقته (لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم)(٢) . ومن حيث مكانه فى الأرض ورسالته (إنى جاعل فى الأرض خليفة)(٣) ومن حيث قدراته وملكاته واستعداده (وعلم آدم الأسماء كلها)(٤) . ومن حيث مسئوليته عن عمله (وأن ليس للانسان الا ما سعى)(٥) وعدم مؤاخذته بجريرة غيره . (ولا تزر وازرة وزر أخرى)(٦) .

نستطيع ان نقول إن البشرية لم تعرف قبل الاسلام جماعة انسانية تتكون بوازع العقيدة والعقيدة وحدها ، إذ أن الرسالات السماوية السابقة على الاسلام ظلت فى دائرة اصلاح وجدان الأفراد كأفراد ، دون أن تصبح محورا تقوم عليه حياة الجماعة ويأتلف به الانسان مع الانسان ، ومن ثم لم يكن مجتمع بنى إسرائيل خلال الفترة الوجيزة التى أقاموا فيها دولتهم إلا صورة خاصة لمفهوم الجماعة الانسانية القائمة على التصور المادى ، ذلك أنهم وإن احتكموا إلى التوراة ، أغلقوا دائرة

الجماعة الانسانية على من يجمعهم الأصل العرقى الواحد .

فلما أنصف الإسلام الإنسان ، وكشف عن جوهره الفريد ومركزه المتميز فى الكون ورسالته فى الحياة انبثق من هذا التصور الإسلامى الفريد نموذج مثالى للاجتماع الإنسانى .

نموذج يمكن أن نلخصه فى عبارة واحدة . التسامى بالنوع الإنسانى حتى يكون أهلا لشرف التكليف بعبادة الله تعالى .

ويقوم هذا التسامى على قاعدتين : وحدة أصل الإنسان (خلق الإنسان من علق)(٧) ، ووحدة الغاية التى خلق لأرلها (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٨) . والجماعة المسلمة مفتوحة لكل إنسان يتوفر فيه مفهوم القاعدتين السابقتين . وبحكم وحدة أصل الإنسان ومساواة أفراده فهم جميعا على اختلاف الأصل واللون واللغة وكلجنس مدعون للالتحاق بهذه الجماعة (قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا)(٩) .

والشرط الوحيد لتحقيق هذا الالتحاق هو : الإيمان بالله . وحيث يوجد هؤلاء المؤمنون ، فهم جماعة واحدة (إنما المؤمنون إخوة) . وعرفت الإنسانية بهذه الجماعة الإسلامية مفهوم الدولة العقائدية التى انضوت تحت أعلامها أمم شتى ، هجرت رابطة العرق والوطن الى رابطة الدين والإيمان وظلت دولة الإسلام قوية ما بقيت هذه الرابطة الإيمانية فلما غلبتها نوازع الشعوبية تداعى البناء الشامخ ، وتصدعت أركانه . وأدرك الإمام محمد بن عبد الوهاب الجماعة المسلمة وقد تمزقت دار الاسلام إلى عدة ديار ، وعادت (نجد) إلى حال قريب من حالتها فى الجاهلية ويجمع سائر كتاب التاريخ والسنين أن الجزيرة العربية عامة ونجد بصفة خاصة كانت فى الفترة المتأخرة قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى جهالة جهلاء ، حتى أصبحت موطنا للجور والظلم ومسرحا للحروب والقتال والنهب والسلب ، بحيث يمكن القول : أنها بلغت من التدنى أحط الدركات حتى لتبدو فى جاهليتها الأولى أقل سوءا مما آلت اليه ؛ فقد تجرد القوم لا من فضائل الإسلام وقيمه العليا فحسب ، بل من سائر الفضائل والقيم حتى ما كان منها فطريا موروثا فى جبلة العرب وطبائعهم ، وكأن العرب إذ انطلقوا مع الفتح الإسلامى الأول لم يدعوا قيمة خلقية أو نفسية الا واستودعوها رجالهم ، فخلفوا الجزيرة العربية موطنا للعاجزين ممن قعد بهم عن الجهاد ضعف الإيمان أو ضعف الهمة أو ضعفهما معا . وسرعان ما تبدت الأجيال التالية لهؤلاء القاعدين أكثر عجزا من أن تسمو الى استيعاب حقائق الإسلام ، والنهوض بتكاليفه . ثم أضيف إلى ذلك أن العناصر الممتازة التى غادرت الجزيرة العربية تحت لواء الفتح الإسلامى لم تلبث ان نسيت وطنها الأول بالتدريج وعادت الجزيرة شيئا فشيئا الى عزلتها السابقة فى الجاهلية ، وتوزعتها النزعات المتطرفة ، بعضها خروج على الاسلام ببعضه ، وبعضها خروج على الاسلام بكله ، فثارت ريح الجاهلية بعاداتها وتقاليدها وغزواتها وسالبها ومسلوبها وظالمها ومظلومها ، وكل ما يفترق بها عن الجاهلية الأولى ـ كما يقول ابن

غنام ـ بأنها استعاضت عن أصنام الجاهلية بتعظيم شجرة أو بئر أو قبر شيخ .

فكان على الداعية الذى يتصدى لبناء جماعة مسلمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، أن يواجه ركاما من الظلمات الغاشية ، بعضها فوق بعض . ظلام يغشى عقول العلماء أو الموسومين بكلعلم فضلا عن العامة والدهماء ، حتى اصبحت العقيدة الاسلامية المؤسسة على التوحيد الخالص مجرد أدعية تلوكها الألسنة دون أن تفرق بين توحيد وشرك ، وشفاعة وتوسل . حتى عكف أكثر الناس على دعوة الأولياء والصالحين . أحيائهم وأمواتهم ، وفتنوا بقدرتهم على جلب النفع وصرف السوء من دون الله . وكان على الشيخ محمد بن عبد الوهاب أن يواجه هذا الواقع ، ليحدد على ضوئه نظرته الى أسس تكوين الجماعة المسلمة .

وقد جاء هذا التحديد مقرونا بالتطبيق العملى ، الذى تفيض به الشواهد التاريخية . بدأ بنفسه فتزود بالعلم الذى يتميز به الحق من الباطل . حتى اذا استوعب حقائق الاسلام وتحقق له بعد الناس عن هذه الحقائق ، أخذ يدعو الناس « فأعلن الدعوة الى الله والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر »[١٠] .

فلما التف حوله بعض الناس بذل جهده فى تعليمهم أمور دينهم ، وكان له مجالس عديدة فى التدريس كل يوم وكل وقت فى التوحيد والتفسير والفقه .

وإذْ توفرت له الجماعة التى تلتقى معه فى مفهوم العقيدة الصحيحة القائمة على التوحيد الحق والاتباع الكامل لرسول الله ﷺ واجه الانحراف بعزيمة لتغيير المنكر « وتبعه أناس من أهل العيينة ، وكان فيها أشجار تعظم ويعلق عليها فبعث اليها منيقطعها فقطعت »[١١] . واعترفت عنده امرأة بارتكاب الزنى الموجب للحد فأمر برجمها . وسرعان ما كشف المجتمع المحيط به عن مدى بيده عن شريعة الاسلام وأحكامة ، فقد استهول حكام الاحساء وغيرها من امارات الجزيرةالعربية مسلك الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الالتزام بالتطبيق العملى لقاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فبدأوه بالعداء ، وحرضوا أمير العيينة ابن معمر على إخراجة منها فخرج مهاجرا الى الدرعية .

ولم يكن مخرجه من العيينة واضطراره الى الهجرة الى الدرعية ليثنيه عن الجهاد ، الذى عاهد الله عليه ، بل كشفت هذه المحنة عن استعداده لمواجهتها ، وعن فهمه الدقيق لطبيعة الصراع بين الاسلام وأُعدائه ، ومقتضيات هذا الفهم فى حواره الذى بدأ به لقاءه مع أمير الدرعية **محمد بن سعود . قال للأمير : « ... هذه كلمة التوحيد التى دعت اليها الرسل كلهم ، فمن تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد ، وأنت ترى نجد كلها وأقطارها أطبقت على الشرك والجهل والفرقة والاختلاف والقتال بعضهم لبعض ، فأرجو ان نكون اماما يجتمع عليه المسلمون وذريتك من بعدك . وجعل يشرح له الاسلام وشرايعة وما يحل وما يحرم ، وما عليه**

النبى ﷺ واصحابه منة الدعوة الىٰ التوحيد والقيام فى نصره والقتال عليه »(١٢)

وبهذه العبارات أوجز الشيخ مفهومه للجماعة المسلمة التى تتكون بوازع الايمان وتجتمع على نصرة الاسلام والقتال دفاعا وتطبيقا لشرائعة كما اوضح عن فهمه لطبيعة الصراع بين الحق والباطل ، وأن الباطل لا يخلى مكانه للحق الا راغما . واستدل على ذلك بما جرى للرسول ﷺ .

وبهجرة الشيخ من العيينة الى الدرعية أحيا فى الناس سنة الهجرة الى الله ورسوله « فهاجر الى الشيخ أصحابه الذين بايعوه فى العيينة الى الدرعية . ولم يلبث أن تزايد المهاجرون اليه من كل بلد لما علموا استقراره »(١٣) ويمكن القول بحق ، انه بهذه النواة من المهاجرين الى الدرعية تكونت الجماعة المسلمة التى تجمعها العقيدة ، والعقيدة وحدها ، وكان ذلك فى حد ذاته ترجمة أمينة لمفهوم الجماعة الانسانية حسبما يريدها القرآن .

ومن خلال هذه الجماعة التى تكونت على التوحيد واجتمع شملها على الايمان باشر الشيخ محمد تربية أفرادها على خلق الاسلام وإلزامهم بسائر ضوكبطة لاسيا فيما يتعلق بين العبد وربه « فاجتمع الناس على الصلوات والدروس والسؤال عن معنى لا إله الا الله وفهم معناها والسؤال عن أركان الاسلام وشروط الصلاة واركانها وواجباتها »(١٤)

ولم يمضى وقت بعيد حتى كان مجتمع الدرعية قد ظفر بمنهج تربوى نظرى وتطبيقى ، يكفل حسن تربية الفرد المسلم من خلال الجماعة . منهج يقوم على الحقائق الاسلامية الاساسية ، التى تتضمنها الكليات الخمس : توحيد الله تعالى واتباع رسوله ومساواة بنى الانسان والعلم والتعلم . وتيقن محمد بن عبد الوهاب ان السبيل الى ضمان استمرار المجتمع المسلم يتوقف على التعليم .

من هنا كان حرصه على تعليم أتباعه وترغيبهم فى التعلم واهتمامه بعامتهم وخاصتهم فى هذا الخصوص ووضعه الاسلوب الأمثل لتعليم كلٍّ حسب استعداده فيقول : « ينبغى للمعلم أن يعلم الانسان على قدر فهمه »(١٥)

ثم يفصل درجات الناس ويعطى كلا حسب قدر ثقافته وذكائه . ويحدد غاية العلم والتعليم فى أن يعرف المسلم الحقوق التى عليه . ثم يرتب له هذه الحقوق بدءا بالأدنى وترقيا الى الأعلى **« فيضيف له حقوق الخلق مثل حق المسلم على المسلم وحق الأرحام وحق الوالدين . وأعظم من ذلك حق النبى ﷺ ، ثم حق الله ، وحق الله عليك أعظم »**(١٦)

ومن مصنفات الشيخ التى عالج فيها هذا الجانب التربوى فى أوساط العامة . رسالة «تلقين أصول العقيدة للعامة»(١٧) .

ومن حقوق المسلم على المسلم تلك التى يتبادلها الحاكل والمحكوم ، مما يعرف حديثا بالحقوق العامة ، ولا يستقيم شأن جامعة إنسانية إلا على علاقة واضحة تستقر عليها هذه الحقوق التى أصبحت مجالا للنعى عليها فى الدساتير والقوانين الأساسية .

والشيخ محمد بن عبد الوهاب يضع هذا النوع من الحقوق فى مكان الصدارة من تفكيره ويسوق لذلك الاستشهاد بالحديث الصحيح : «إن الله يرضى لكم ثلاثا : ألا تعبدوا إلا الله ولاتشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاّه الله أمركم»[١٨] .

واستدلالا بهذا الحديث يرتفع الشيخ محمد بمركز ولىّ الأمر ، من حيث حتمية وجوده ، ووجوبةطاعته والا نقياد له إلى حد اعتبار مخالفته والخروج عليه من مسائل الجاهلية . كانوا يرون أن «مخالفة ولىّ الأمر وعدم الانقياد له فضيلة والسمع والطاعة ذل ومهانة ، فخالفهم رسول الله ﷺ وأمر بالصبر على جور الولاة وأمر بالسمع والطاعة لهم والنصيحة[١٩] .

ومن الجدير بالذكر أن دعوة الشيخ بوجوب طاعة ولى الأمر ليس مطلق الطاعة حتى فى المعاصى ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، إنما المعنى: فى انتظام الجماعة فى الطاعة والتحذير منةالخروج على الإمام لمجرد الرغبة فى الخروج والتباهى به كسنن الجاهلية الأولى .

ثم يرسم الشيخ محمد لولىّ الأمر وللرعية معا طريق استدامة الود بينهما ، الكفيلة بدوام تعاونهما على البر والتقوى ؛ فيحدد الحب فى الله والبغض فيه ، وأن فقدان الجماعة لهذا الحب هو الذى يدخل الخلل على علاقات الحاكمين وفى ذلك يقول:

«يجيئنا من العلوم أنه يقع بين أهل الدين والأمير بعض الحرشة وهذا شىء ما يستقيم عليه الدين ، والدين هو الحب فى الله والبغض فيه» .

ويضع يده على العلة الحقيقية فى حدوث هذا الخلل فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم . أنهم فى رأى الشيخ « بطانة السوء التى يجب أن يحذر الأمير وسواسها . فإن كان الأمير ما يجعل بطانته أهل الشر »[٢١]

وهو إذ يدعو الأمير أن يتخذ من أهل الدين بطانته يدعو هؤلاء الى أن عليهم جمع الناس على أميرهم والتغاضى عن زلته وأن يجعلوا نصحهم له برفق وخفية عن الناس ، مع تجنب الغلظة الموجبة للفرقة » . فان بعض أهل الدين ينكر منكرا وهو مصيب ؛ لكن يخطئ فى تغليظ الأمر الى شىء يوقع الفرقة بين الاخوان .[٢٢]

وقد آتت تربية الشيخ محمد ثمارها فى تقوية أواصر الحاكم والمحكوم بحيث أصبح المجتمع القائم فى الدرعية قادرا على مواجهة الهجوم المتوالى الذى شنه أعداؤه عليه من داخل الجزيرة العربية وخارجها والذى دام عشرات السنين .

ويمكننا أن نقول على ضوء ما تقوم : ان الشيخ محمد بن عبد الوهاب أقام منهجه فى تربية الفرد من خلال الجماعة على : إنارة وجدانه بالتوحيد الخالص والاتباع الأمين لرسول الله ﷺ ، ثم اندركجة فى الجماعة المسلمة على قاعدة المساواة التامة فى الحقوق والواجبات مساواةتقوم

على دعامتين رئيسيتين : وحدة أصل الانسان ، فلا تفاوت فى العرق ، ووحدة الغاية ، وهى عبادة الله وحده ، وأن هذه الجماعة المسلمة مطالبة بحماية افرادها من زيغ العقيدة بالتربية السليمة ، ومن عدوان الاعداء بالاستعداد للجهاد فى سبيل الله ، وأن التزام هذه الجماعة بهذه المبادئ عين الايمان ، والخروج عليها ومفارقتها كفر وشقاق .

❊ ❊ ❊

● الهوامش ●

(١) الجاثية / ٢٤
(٢) التين / ٤
(٣) البقرة / ٣٠
(٤) البقرة / ٣١
(٥) النجم / ٣٩
(٦) الأنعام / ١٦٤
(٧) العلق اقرأ / ٢
(٨) الذاريات / ٥٦
(٩) الاعراف / ١٥٨
(١٠) ابن بشر / عنوان المجد فى تاريخ نجد - حـ١ ص ٢٢
(١١) المرجع السابق حـ١ / ص ٢٢ ، ٢٣
(١٢) المرجع السابق .
(١٣) ابن بشر / عنوان المجد / حـ ١ ص ٢٤
(١٤) الدرر السنية / حـ ١ ص ٩٨
(١٥) المرجع السابق ص ١١٤
(١٦) الدرر السنية / حـ ١ ص ٩٨
(١٧) مجموعة التوحيد - الرسالة الخامسة ص ٢٥٧ - ٢٥٨
(١٨)المرجع السابق - مسائل الجاهلية - ص ٢٣٧
(١٩) المرجع السابق - الرسالة الأولى - ص ٢٣٦ - ٢٣٧
(٢٠) الدرر السنية جـ ٢ ص ٢٣٩
(٢١) المرجع السابق
(٢٢) ابن غنام - رسالة الشيخ لأهل الحوطة وايضا الدرر السنية حـ ٧ ص ٢٥



أ . عبد الله بن خميس

فات مؤرخي حرب الدرعية كثير من أخبارها وصورها وملابساتها وما حصل لأهلها مع عدوهم من كر وفر ، وحرب سجال ، وتضحية وفداء . إذ أن أقدم من سجل حربها ، وما وقف عليه من أخبارها هو ابن بشر وقد جاء رحمه الله متأخراً ؛ إذ أنه فرغ من تاريخه سنة ١٢٧٠ هـ بينما سقوط الدرعية قد تم سنة ١٢٣٣ هـ أي أن تسجيل الأحداث قد تم بعد سبع وثلاثين سنة وهو في عمر الزمن كثير .

فلا غرابة أن يفوته بعض أخبارها وما تم فيها من ملابسات وأحوال . كما أنه كان يعنى بسرد الوقائع والأخبار دون أن يتعرض للتحليل والبسط والنقد ؛ فكم فاته من أخبار وآثار وصور .

وقد حدثنى والدى عن جدى الذى أدرك حرب الدرعية قال :

لما استسلم عبدالله بن سعود للأمر الواقع ، وخرج إلى إبراهيم باشا فى مخيمه بعد أن أعذر وبذل كل محاولة لصد هجمات الأعداء المتوالية ، ولم يبق لديه حيلة ولا وسيلة ، وخشى أن يدهم جند العدو البلاد ويستبيحون بيضتها ويعبثون بالمحارم ولا يرحمون صغيرا ولا يوقرون كبيرا ؛ قدم نفسه فداء دون حوزة البلاد وحرمة أهلها فسلم نفسه لقائد الحملة إبراهيم باشا ، ولما استقر به القرار عنده قال له إبراهيم باشا :

وهنا يذكر الخبر الذى لم يدونه التاريخ » قال : إنى سائلك عن أشياء ثلاثة لماذا لم تستعملها أو لم تستعمل واحدا منها ضدنا ، وإذاً لكان بالإمكان صدنا أو إطالة الحرب بيننا وبينكم وربما كانت النتيجة فشلنا ؟ فقال له عبدالله بن سعود : ما هى هذه الأمور الثلاثة ؟!

قال الباشا :

أولاً .. من المعلوم أن بلادك جبلية وأنه لا يمكن الوصول إليها إلاّ عن طريق أودية ومنافذ محدودة ، وقومك باديتهم وحاضرتهم أهل كر وفر ، وقوم لهم ولع بالمطامع والغارات والكسب والنهب .. فلماذا لم تجعل قسماً منهم كبيرا يحتلون هذه الجبال وهذه المراصد والمخابئ فى بطون وأحضان الجبال مفرقين على عشرة أشخاص أو أقل ، أو أكثر يغيرون على حملات التموين ويسلبون ما يسلبون منها ويقتلون من يقتلون ، وكل من أخذ شيئاً فهو له . ومعلوم أن حملات تموييننا متصلة وتحمل كافة المؤن والأطعمة والسلاح والذخائر . وهى وإن كانت معها حراسة إلاّ أن حراستها لا يمكن أن تصد عنها هذه الغارات المتلاحقة ، خصوصا فى أوقات الليل ، ثم تأذن للبادية بمهاجمة هذه الحملات منذ دخولها بلادك من ميناء ينبع إلى أن تصل الدرعية .. إن هذا الأمر هو من العوائق الكبرى التى نعمل لها ألف حساب فى حربنا معكم فلماذا لم تستغلوها ؟ !

وثانيا : لقد حشدنا جميع ذخيرتنا من بارود وجبخان وأسلحة ومتفجرات فى مكان واحد ضيق بين جبلين لتسهل حمايته وحراسته وقد قدر وانفجرت هذه الذخيرة كلها وأتى هذا الانفجار على جميع المخزون من أسلحة وسواها حتى لقد سمع صوت الانفجار من مسيرة أيام وبقينا عطلا من الأسلحة والذخيرة مدة طويلة ، فلماذا ـ وقد رأيتمونا على هذه الحال ـ لم تجهزوا علينا دفعة واحدة وتقتنصونا كقنص الجراد : إنها فرصة لا تعوض وأمنية لكم لا مثيل لها فلماذا انتظرتم والحالة هذه ؟!

ثالثا : إن معسكرنا فى أعلى الدرعية آخذ من الجبل الغربى الى الجبل الشرقى لم يترك منفذا للسالكين ، وقُدِّر أن سال وادى حنيفة سيلاً عظيما فشطر المعسكر شطرين وانقطعت الصلة بيننا ، فلماذا لم تخرجوا على الشطر الذي يليكم وتسحقوه وتبيدوه إبادة كاملة ، حتى إذا وقف الوادى

أجهزتم على الشطر الآخر لقد كانت فرصة لكم سانحة خدمكم فيه القضاء والقدر وسهل لكم ما كان متعذرا عليكم فهلا فعلتم ؟!

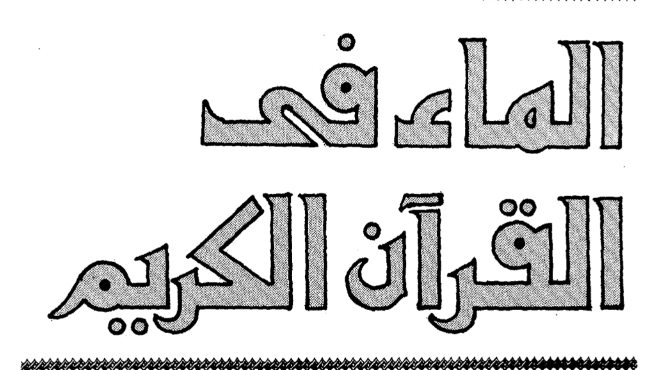
لقد كانت إجابة الأمير عبدالله بن سعود على هذه الأسئلة أن قال :

والله ما من واحد من هذه الأمور التى وقعت إلاّ وقد أشار على به أهل الدرعية وألحّوا ، ولكن « اذا جاء القدر عمى البصر وذهب الحذر » . وهذا الخبر الذى سقناه ـ وإن كان خبرا حاد ـ إلاّ أن الدلائل والقرائن والشواهد تفيد بصحته وواقعيته ، كما أنه يعطينا دليلا على أن الأمر قد انتهى إلى وضع لا. تفيد معه الملامة ولا تنقذه الاجراءات المقترحة ـ فمثلا هذه الأمور التى تحدث عنها القائد المصرى بكل تجرد وصراحة لا تعفينا من المسئولية ولا تجردنا من المؤاخذة لا سيما وقد اعترف الأمير عبدالله بن سعود بما أشار به عليه أهل الدرعية وألحّوا فى المشورة ، فالاحتجاج بالقضاء والقدر فى مثل هذا الموقف أمر فيه نظر ـ فلو أن الأسباب فعلت فى كل أمر من هذه الأمور لكان للنتائج وضع آخر غير ما حصل ، ولو على الأقل إعفاؤنا من اللوم ، بأننا بذلنا ما فى وسعنا ولا يلام المرء بعد الاجتهاد .

وخبر آخر لم يذكره التاريخ ايضا ، ولكنه متواتر على ألسنة بعض الإخباريين ؛ ذلك أن عبدالله ابن سعود حينما سلم نفسه للقائد المصرى وجهزه مع صحبة إلى مصر ووضع معه حراسا ومحافظين ، ولما جدّ بهم الطريق وهم يسيرون ليلا أحاطت بهم جبال شاهقة وكان من أصحاب عبدالله بن سعود رجل يدعى ونيان « ولعله من آل ونيان الحروب أهل العويند » وكان فكِها متحدثاً قاصًّا ـ وكان يتحدث أثناء ما هم سراة فقال : كان أناس معتقلون محمولون إلى حكومتهم لتجازيهم ولما وجدوا أنفسهم بين جبال وهم يسيرون فى الليل قفزوا من على ظهور مطيهم ولاذوا بالجبال وعبثا حاول الحراس والمحافظون العثور عليهم فلاذ هؤلاء بالفرار ولم يعرف عنهم بعد عين ولا أثر » ... ومضى ونيان مسترسلا فى أحاديثه وقصصه .. ولما خرجوا من الجبال تنبه عبدالله بن سعود لما يقصده ونيان من تنبيهه وتذكيره بالفرار ، ولكنه لم يزد على أن قال : « فاتت يا ونيان » .

وهكذا نجد هذه الأخبار وأمثالها لم يتعرض لها التاريخ ولم يستقصها المؤرخون.وتبقى دائما مشيئة الله ، ولله فى خلقه شئون .





د . يحيى عبد الرءوف جبر

الحمد لله الذى جعل من الماء كل شيء حي ، وينزله على الأرض الخاشعة مطرا فتهتز وتربو ، وما تلبث حتى تنبت من كل زوج بهيج ، ثم يهيج فتراه مصفرا ، وذلك حين حصاده ، وهكذا يدور الزمان بأحياء ، نباتات كانت أم حيوانات ، فتبارك الله رب العالمين .

وقد وردت كلمة « الماء » فى القرآن الكريم مرات كثيرة ، غير أنها لِمعانٍ مختلفة ، يمكن حصرها فيما يأتى :

١ ـ الماء يُشرب ، أو تُروى به الأرض . قال تعالى : « أفرأيتم الماء الذى تشربون ؟ أأنتم أنزلْتموه من المزن أم نحن المنزلون ؟ (١) وقال : « وجعلنا من الماء كلَّ شيءٍ حيّ » (٢) نباتا كان أم حيوانا .

٢ ـ الماء المطر ، وذلك من المجاز ، لأن الماء مادة المطر ، وعلاقته قائمة على اعتبار ما سيكون من حاله إذا نزل واستقر على الأرض ولو سال . ومن ذلك قوله تعالى : « ويُنزّلُ عليكم من السماء ماءً (٣) .

٣ ـ الماء لا تعرف صفته أو طبيعته بجزم . وهو الماء الذى كان قبل خلق السموات والأرض ، على نحو ما يتضح فى قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، وكان عرشه على الماء [٤] .

٤ ـ الماء يكون عينا أو بئرا أو غديرا أو نحوها ، ومن ذلك قوله تعالى فى أمر موسى عليه السلام : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقُون » [٥] « ونبئهم أن الماء قسمةٌ بينهم ، كل شربٍ مُحْتضرَ »[٦] .

٥ ـ الماء يُسقاه أهلُ النار ، قال تعالى : « من ورائه جهنم ويُسقى من ماءٍ صديد [٧] .

٦ ـ الماء المَنِيُّ ، الذى يتخلق منه إنسان . قال تعالى فى الانسان بعد أن بدأ خلقه من طين : « ثم جعل نسْلَهُ من سلالة من ماء مهين [٨] وقال : « فلينظر الإنسان مِمَ خُلِق ، خُلِقَ من ماء دافقٍ يَخْرُج من بين الصُّلبِ والتّرائب [٩] أى من بين لحمه وعظمه .

وكل سائل فى العربية ماء ، ومن ذلك فى الصهير وهو ذوب المعادن قول الراجز فى محور بكرة « عجلة البئر » :

ومحور أخلص من ماء اليلب [١٠] أى صنع من صهير الفولاذ .

وقد عرض القرآن الكريم الكثير من أحوال الماء حيث قد يكون ظاهرا يجرى ، أو راكدا ، وقد يكون فوارا يعجز الناس طلبه . قال تعالى : « قلْ أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوْرا فمن يأتيكم بماء معين [١١] أى فمن يأتيكم بماء عذب ظاهر جارٍ ؟ .

وقد يكون عذبا فراتا ؛ كمياه الينابيع والأمطار والأنهار ، أو ملحا أجاجاً كماء البحر ، وقد ورد ذكرها فى آية واحدة هى قوله تعالى : « وهو الذى مرج البحرين : هذا عذْبٌ فرات ، وهذا مِلْحٌ أُجَاج [١٢] والمقصود بالبحرين هنا الماءان الكثيران الواسعان [١٣] ، وليس البحر المصطلح الجغرافى الحديث . فان قلت وأين هى البحار العذبة ؟ قلت : هناك تفسيرات ثلاثة يمكن أن يكون المقصود احدها وهى :

١ ـ البحيرات ، والغالب فى مائها أن يكون عذبا كمياه بحيرة الحولة وطبرية من بلاد الشام ،وقد يكون ملحا مثل مياه بحيرة **greut sultlake** فى امريكا ، وقد يسمى البحر بحيرة والعكس ، ومن الأول قول اليعقوبى : « وبها البحيرة الميتة التى تخرج الحمرة والموميا » [١٤] يقصد البحر الميت ، وقول أبى رستة فى بحر بُنطس « الأسود » : « وهو بحر ضخم وإن كان يسمى بحيرة [١٥] .

٢ ـ الأنهار العظام ، كالنيل والدجلة والفرات ، وذلك لكثرة ما تجرى به من ماء ، وقد يسمى النهر بحرا ، وعلى ذلك المصريون فى نهر النيل الى يومنا الحاضر ، وقد أطلق الله تعالى عليه اسم « اليم » ، وقال ابن الفقيه فى مختصر كتاب البلدان : « والنيل سماه الله بحرا » ، وقال الله : « فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم » ـ واليم هنا النيل [١٦] .

٣ ـ مصابّ الأنهار فى البحار حيث يداخل ماء النهر ماء البحر فى رقعة كبيرة تمتد قدما فى البحر، الأمر الذى يشكل بحيرة عذبة فى جوف البحر المالح ، وقد تحدث هذه الظاهرة فى المحيطات نتيجة لينابيع أو أنهار داخلية .

وقد ذكر القرآن عددا من مصادر المياه فى كثير من الآيات ، وفى مقدمة ذلك : المطر . وقد سماه الله « رحمة » حيث قال : « فانظر إلى آثار رحمة الله (١٧) كيف يحيى الأرض بعد موتها » ، وقال : « ويرسل الرياح بُشرًى بينْ يَدَىْ رحمته (١٨) » . ونعمت الرحمة المطر ، ولا يزال التهاميون يُسمون المطر رحمة الى يومنا الحاضر . يقولون مهنئين بالمطر : تَبَارَكَنْ ٱمْرَحْمَةُ ، أى تباركت الرحمة ، والقوم على طمطمتهم باقون. وأسماه غيثا ، لأنه يُغاث به الحيوان والنبات والعباد ، أما رأيت فرحة البادين بالمطر ، وكيف أن الأرض تتزين به وتتزخرف ؟ قال تعالى : « وهو الذى يُنَزِّل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولى الحميد (١٩) » .

وأسماه ودْقاً ، وهو الصبيب المنهمر ، وذلك فى قوله تعالى : « ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يُؤلِّف بينه ثم يجله ركاما ، فترى الودق يخرج من خلاله (٢٠) » وأسماه رجعا ، وذلك أن العرب تقول : إن السحاب يحمل الماء من البحر ثم يرجعه إلى الأرض ، أو أنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعا وأوبا ليرجع ويئوب . قال الهذلى :

ربّاء شمّاء لا يأوى لِقُلتها الا السحابُ وإلاّ الأوب والسبُل (٢١)

أى الاّ السحاب والمطر ، والمطر الذى يقال إنه لا يبلغ الأرض ويتبخر قبل أن ينزل ، يعرف جغرافيا بالمطر الكاذب .

وقيل : سمى المطر رجعا ؛ لأن الله يُرجعه وقتا فوقتا . قال تعالى : « والسماء ذات الرّجْعِ (٢٢) » ، أى ذات المطر بعد المطر . ومنه قول الخنساء :

كالرجع فى المدجنة السارية (٢٣) وقد يفسر فيه بالرعد ، وبالسراب

كما أسمى الله المطر خبئا . وهذا لفظ عام يطلق على كل ما خبأه الله عز وجل من غيوبه ، أو تخبئه أنت لغيرك . ودلالته على المطر تتضح فى قوله تعالى : « ألاّ يسجدوا لله الذى يُخرج الخبء فى السموات والأرض (٢٤) » ويفسر بما يفسر به الرجع . والخبء هنا بمعنى المخبوء ، وهذا من باب اقامة المصدر مقام مفعوله .

وأسماه رزقا ، لأنه مصدره وسببه ، وهذا ككثير مما سبق ؛ ضرب من المجاز علاقته المسببية ، قال تعالى : « ويُنزّل لكم من السماء رزْقا (٢٥) » .

كما أسماه ماء ، وقد عرضنا لذلك فيما مضى . أما كلمة « المطر » فلم ترد فى القرآن الكريم للدلالة على الماء النازل من السماء ينتفع به ، وإنما كل ورودها مقرونة بالعذاب أو بإنزال غير الماء ، ويتضح ذلك فى قوله تعالى : « وأمْطرنا عليهم حجارة من سجّيل منضود (٢٦) » .

وقوله : « القرية التى أمطرت مطر السوء [٢٧] وهى سدوم مدينة قوم لوط ، وتجثم الآن تحت مياه البحر الميت ، وكانت أمطرت بالحجارة وخسفت [٢٨] .

أما أنواع المطر التى وردت فى القرآن الكريم فأربعة هى :

١ ـ الصّيب : وهو المطر الذى يصُوب ، أى ينزل ويقع ، ويقال للسحاب صَيِّبٌ أيضا ، قال الشّماخ بن ضرار :

وأسْحم دانٍ صادق الرّعد صَيِّب [٢٩] .

أى رب سحاب أسود قريب من الأرض مطير . وقد ورد ذكر الصِّيب فى قوله تعالى : « أو كصيِّب من السماء فيه ظلمات ورعدٌ وبرق » [٣٠] وتدلنا القرائن على أن الصيب مطر شديد غزير . وعن الزمخشرى قال : « وقرئ كصائب ، والصَّيب أبلغ [٣١] ولا يشترط فى الصِّيب أن يكون للعذاب ، فقد يرجى نفعه ، ومصداق ذلك قوله ﷺ : اللهم صيّبا نافعا [٣٢] والصِّيب من صاب يصوب فهو صيِّب ، يناظر ساد يسود فهو سيد .

٢ ـ الوابل : وهو المطر القوى الذى يستمر وترتوى به الأرض .

٣ ـ الطّلّ : وهو المطر الضعيف ، وقد يسمى الندى طلا ، وقد ورد ذكر هذين النوعين معا فى آية واحدة هى قوله تعالى : « ومثل الذين ينفقون أمْوالَهُمْ ابتغاء مرضاة الله وتثْبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ، فان لم يُصبْها وابلٌ فطلّ والله بما تعملون بصير [٣٣]» فهى لطيب تربتها تجود بالثمر وإن لم يصبها غير مطر ضعيف .

٤ ـ البَرد : وهو المطر ينزل على هيئة حبيبات متجمدة ، وقد تكون حبات كبيرة . ومن ذلك قوله تعالى : « ويُنزِّل من السماء من جبل فيها من بَرَدٍ فيصيب به من يشاء ويصرفُه عمَن يشاء [٣٤] .

٥ ـ ومن مصادر المياه التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم غير المطر ، العيون الجارية ، وذلك فى قوله تعالى : « وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر ، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا [٣٥] وقوله : « فيهما عينان تجريان » [٣٦] .

٦ ـ الينابيع : وهى كالعيون تنفجر من الأرض أو الصخر ، غير أن الينبوع أكثر تدفقا من ماء العين وأشد ، ويعكس ذلك صفة الانفجار التى يتميز بها صوت « الماء » ومن ذلك قوله تعالى : « وقالوا لنْ نؤمن لك حتّى تَفْجُرَ لنا من الأرض ينبوعا [٣٧] . كما ورد الجمع فى قوله : « فسلكه ينابيع فى الأرض [٣٨] . أى أدخله فيها ثم أجراه ، يعنى ماء المطر .

٧ ـ الأنهار : وأكثر ما وردت مجموعة مصاحبة للجنة ، تجرى فيها ، فى تركيب يكاد يكون واحدا هو قوله تعالى : « جنّات تجْرى من تحتها الأنهار » [٣٩] . والأصل فى النهر أن يكون من ماء جوفى ، ويتضح ذلك فى قوله تعالى : « وإنّ من الحجارة لما يتفجَّر منه الأنهار [٤٠] . وفى

قوله : « وفجّرنا خلالهما نَهَرا » (٤١) . والنّهرُ، بفتح الهاء وتسكينها جائز، هو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر : يقال لبردى نهر دمشق ، وللنيل نهر مصر ، ومدار التركيب على السعة .

٨ ـ البحار : وقد وردت فى الصيغ الثلاث ، الأفراد والتثنية والجمع ، فمن المفرد قوله تعالى : « فاتخذ سبيله فى البحر سربا »(٤٢) . ومن المثنى قوله : « لا أرجع حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حُقُبا(٤٣) . ومن الجمع قوله : « وإذا البحارُ سُجّرتْ(٤٤) . وقوله « وإذا البحار فجّرتْ(٤٥) ، ومنه جمعا للقلة قوله : « والبحر يمده من بعده سبعة أبحر(٤٧) .

وقد ورد فى القرآن الكريم لفظ آخر مرادف للبحر هو اليم . وقد عرفه الزمخشرى (٤٧) بقوله : « هو البحر الذى لا يدرك قعره ، وقال : وقيل : هو لجة البحر ومعظم مائه،واشتقاقه من التيمم لأن المستنفعين به يقصدونه ، قلت : ربما كان من الأمّ بتسهيل الهمزة وهو الضّد والتولى نحو الشىء ، قال نافع بن لقيط :

فما أمّى وأمّ الوحش لما تضرَّع فى مفارقىَ المشيب

أى : فما قصدى بها . وقد فسر اليمَّ بأنّه نهر النيل بخاصة ، ولهذا ما يؤيدهُ ، ومنهُ قول الزمخشرى نفسه (٤٨) : ان نهرا كبيرا كان يشرع من اليم الى بستان فرعون . وهذا النهر لا يمكن أن يكون من البحر ؛ لأن ماء البحر لا تسقى به البساتين . وورد عنه ، أيضا قوله : اليمّ : البحر ، وقيل : هو نيل مصر (٤٩) ، وان اشتقاق « اليم » من احدى المادتين (ى م م أو أ م م) اللتين تنصرفان لدلالتين تقعان على معنى التولى والقصد أمر مقبول ؛ ذلك أن العرب ربما سمّت المكان بما يحدث فيه أو يقصد إليه ، كتسميتهم بطن الوادى جازعا ؛ لأنه إنما يجتاز « يجُزع » منه ، وتسميتهم الطريق الى الماء واردا ، لأنهم يردون الماء فيه ، أو صادرا لأنهم يصدرون عنه .

وجدير بالذكر أن كلمة اليم قد وردت فى القرآن الكريم سبع مرات فى آيات تدور حول خبر موسى عليه السلام مع آل فرعون وبنى اسرائيل . قال تعالى : « فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم (٥٠) ولعل المقصود فيضان النيل أو مد البحر .

وكلمة أخيرة ؛ إن اليم هو البحر فى العربية وقد ورد فى أدب الجاهلية ، وهو البحر فى العبرية والسريانية والآشورية ، ولا وجه لأن يقال إنه فى العربية دخيل من العبرية أو السريانية .

٩ ـ الآبار جميع بئر مؤنّثة . وقد ذكرها القرآن مرة واحدة مفردة فى سورة الحج (٥١) قال الله تعالى « وبئرٍ معطَّلة وقصرٍ مَشيد » .

كما ذكر « الجُبّ » وهو البئر ، قيل : لأن الأرض تُجَبّ أي تحفر له ، ولعله البئر لم تُطْو قال تعالى فى خبر يوسف : « وألقوه فى غياهب الجُبّ » (٥٢) وغيابته غوره وما غاب منه عن عين الناظر .

ومن مصادر المياه وتجمعاتها وأحوالها التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم .

أ ـ السيول : وهى ماء المطر جاريا فى شعب أو واد ، قال تعالى : أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبداً رابيا ، [٥٣] وقال فى سبأ : « فأرسلنا عليهم سيل العرِم » إشارة إلى انهيار سد مأرب ، والسيل فى الآية الأولى من النعم وفى الثانية من النقم .

ب ـ السرِىّ : وهو النهر والجدول ، وقد ورد ذكره مرة واحدة فى القرآن الكريم . قال تعالى : « قد جعل ربك تحتك سريا » [٥٤] وقد سئل النبى ﷺ عنه فقال : هو الجدول [٥٥] وقيل من السرو ، أى السخاء فى المروءة [٥٦] ومنه قول لبيد فى معلقته :

فتوسطا عُرض السرى فصدعا مسجورة متجاورا قلامها[٥٧]

جـ ـ الطوفان ، وهو أن يعم الماء الأرض ويطوف بها . وقد ورد ذكره اكثر من مرة ، قال تعالى : « فأرسلنا عليهم الطُّوفان والجراد والقُمَّل والضَّفادع والدّم آيات مُفصّلات » [٥٨] وهو هنا فيضان النيل ، وطوفان الظلام جنونه وإلباسه الأرض .

د ـ واللُّجة : وهى وسط الماء ومعظمه . قال تعالى فى بلقيس : « قيل لها ادخلى الصرّح فلمّا رأته حسبته لُجّةً وكشفت عن ساقيها » [٥٦] كيلا يبتل ثوبها ؛ لأن ساحة الصرح كانت مصقولة فحسبتها ماء .

هـ ـ الرَّسُّ : وهو البئر . قال تعالى « وعاداً وثمود وأصحاب الرَّسِّ [٦٠] وهكذا مضافا اليه ، ورد فى غير هذا الموضع ، والرَّسُّ قرية فى منطقة القصيم بنجدٍ ، قديمة حديثة ، وقال أبو عبيدة : الرَّسُّ هى البئر غير المطوية [٦١] .

ويلاحظ القارئ اهتمام القرآن الكريم بالماء وأحواله ومصادره ومجاريه وليس غريبا ، ذلك أنه مصدر الحياة وأداتها ، ولعل فى هذا ما يبرر الخصومات الشديدة التى كانت تحتدم بين القبائل العربية قديما بسبب الماء .



• الهوامش •

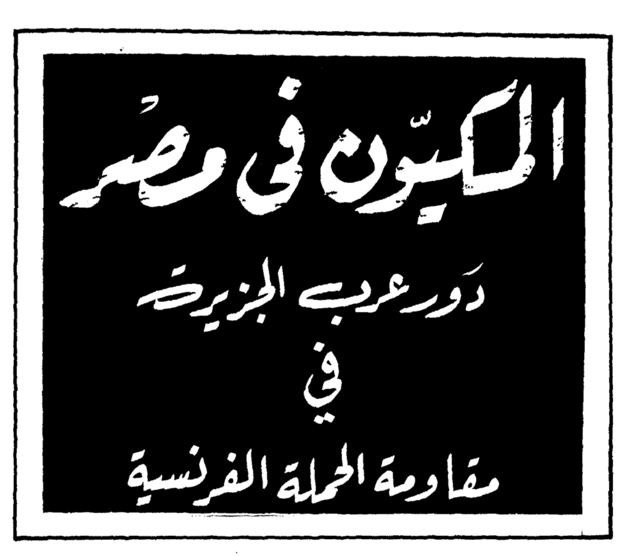
(١) الواقعة ، الآيتان ٦٨ ، ٦٩ .
(٢) الأنبياء من الآية ٣٠ .
(٣) الأنفال من الآية ١١ .
(٤) هود الآية ٧ .
(٥) القصص الآية ٢٣ .
(٦) القمر الآية ٢٨ .

(٧) ابراهيم الآية ١٦ .
(٨) السجدة الآية ٨ .
(٩) الطارق الآية ٥ ، ٧ .
(١٠) الالفاظ الجغرافية ٥٦٠ .
(١١) الملك الآية ٣٠ .
(١٢) الفرقان الآية ٥٣ .
(١٣) الكشاف « للزمخشري » ٢٨٦/٣
(١٤) يقصد البحر الميت والنص من كتاب البلدان ص ٣٢٩ .
(١٥) ابن رستة « الاعلام » ص ٨٦ ـ
(١٦) الروم من الآية ٥٠ .
(١٧) النمل من الآية ٦٣ وانظر الآية ٤٦ ايضا والفرقان ٤٨ .
(١٨) الشورى الآية ٢٨ .
(١٩) النور من الآية ٤١ وانظر لنفس الغرض الروم الآية ٤٨ .
(٢٠) السكري « القاهرة » ١٢٨٥ .
(٢١) الطارق الآية ١١ .
(٢٢) الزمخشري « الكشاف » ٧٣٦/٤ .
(٢٣) النمل الآية ٢٥ .
(٢٤) المؤمن الآية ١٣ .
(٢٥) هود الآية ٨٣ وانظر الأنفال الآية ٣٢ أيضا .
(٢٦) الفرقان ٤٠ .
(٢٧) الزمخشري « الكشاف » ٢٨١/٢ ..
(٢٨) الشماخ ٢٥ .
(٢٩) البقرة من الآية ١٩ .
(٣٠) الكشاف ٨٢/١ .
(٣١) ابن حجر ـ فتح البارى ٤٣٠/٢ .
(٣٢) البقرة الآية ٢٦٥ .
(٣٣) النور الآية ٤٣
(٣٤) البقرة من الآية ٦٠ والاعراف من الآية ١٦٠ .
(٣٥) الرحمن الآية ٥٠ .
(٣٦) الاسراء الآية ٩٠ .
(٣٧) الزمر من الآية ٢١ .
(٣٨) انظر أمثلة لذلك البقرة الآية ٢٥ وآل عمران ١٥ ، ١٣٦ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، والنساء ١٣ ، ٥٧ ، ١٢٢ . والمائدة ١٢ ، ٨٥ ، ١١٩ .
(٣٩) البقرة من الآية ٧٤ .
(٤٠) الكهف من الآية ٣٣ .
(٤١) الكهف من الآية ٦١ ، وانظرها ٦٣ ، ٧٩ ، ١٠٩ والرحمن ٢٤ .
(٤٢) الكهف الآية ٦٠ وانظر فاطر ١٢ والرحمن ١٩ .

(٤٣) التكوير الآية ٦ .
(٤٤) الانفطار الآية ٣ .
(٤٥) لقمان الآية ٢٧ .
(٤٦) الكشاف ١٤٨/٢ .
(٤٧) ابن بنين ٢٠٦ .
(٤٨) الكشاف ٦٢/٣ ، ٦٣ .
(٤٩) نفس المرجع ٣٩٣/٣ وانظر ابن الفقيه ص ٥٨ .
(٥٠) طه الآية ٧٨ ، الآية ٤٥ .
(٥١) يوسف الآية ١٠ ، ١٥ .
(٥٢) الرعد من الآية ٧ .
(٥٣) سبأ الآية ١٦ .
(٥٤) مريم من الآية ٢٢ .
(٥٥) الكشاف ١٢/٣ ، ١٣ .
(٥٦) اللسان « سرو » .
(٥٧) ابن وريد « الجمهرة » ١٣٢/٢ .
(٥٨) الاعراف من الآية ٤٤ .
(٥٩) النمل من الآية ٤٤ .
(٦٠) الفرقان الآية ٣٨ وذكرت « الرس » في سورة قّ من الآية ١٣ .
(٦١) الزمخشري « الكشاف » ٢٨٠/٣ .

« الناس أحرار في مشاكلهم ومشاربهم ومرازقهم ونزههم ، ومن اعتدى عليه فليراجعي لأنصفه ، ولو جاءني أي إنسان وقال : إن ولدك فيصلا أخذ مالي واعتدى علي ؛ فإن رآني أنصفته منه علم أني أقول وأصدق في القول ، وإن رآني أهملته وساعدت ولدي على ظلمه فعند ذلك يكون له الحق علي .

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»



***

أ . شفيق شوكت العمروسى

رغم الاهتمام البالغ بحملة نابليون بونابرت على مصر والشام (١٧٩٨ ـ ١٨٠١) إلا أنه مازال هناك من الجوانب المتعددة ، لأحداث تلك الفترة ، مالم يكشف حتى الآن .

ومن هذه الجوانب ذلك الدور الذى لعبه عرب الجزيرة العربية أو أشراف مكة ـ كما أطلق عليهم قادة الحملة ـ فى مقاومة الغزو الفرنسى .

والبحث عن الدور الذى لعبه عرب الجزيرة يقودنا الى طرح سؤال عن دور الدولة العثمانية فى تنظيم المقاومة ضد الغازى ، ولذلك فان مايطرح هنا ليس سوى دعوة للبحث والدراسة لعلها تكشف لنا ما أهملته أكثر كتب التاريخ إن عمدا أو نسيانا !

من **الصفحات التى تكاد أن تكون مجهولة فى تاريخنا الحديث ، ذلك الدور الذى قام به عرب الجزيرة العربية للمشاركة فى مواجهة الحملة الفرنسية على مصر والشام فى أواخر القرن الثامن عشر .**

وهى صفحات لاشك سوف تجعلنا نعيد النظر فى نتائج كثيرة سابقة ، استقرت فى الأذهان ، وكادت أن تصبح بمثابة بديهات ، وبخاصة إذا وجدنا أن البحث من خلال تلك الصفحات المجهولة قد يساعدنا فى الكشف عن دور الدولة العثمانية فى تنظيم حركة المقاومة ضد الاحتلال الفرنسى طوال ثلاث سنوات (١٨٩٧ ـ ١٨٠١) .

ولعل نابليون كان يدرك رغم كل الأحلام التى كانت تداعبه أى مقاومة يمكن أن يلقاها فى هذا الشرق الإسلامى ؛ ولهذا استقر تفكيره على اتخاذ الخديعة وسيلة لتحقيق طموحانه ، وبالتالى طموحات الغرب ، ولذلك كتب « علينا أن نهدهد التعصب قبل أن نستطيع اقتلاعه »[١]

وعلى هذا فبمجرد نزول جنود الحملة الفرنسية إلى الأراضى المصرية غرب الإسكندرية ليلة **٢ يوليو عام ١٧٩٨ م (١٨ محرم عام ١٢١٣) هـ** ، وزع نابليون بونابرت منشوره الأول ، والذى حاول فيه أن يستغل الدين للتقرب والتودد إلى المسلمين فى مصر كخطوة لتحقيق آماله الاستعمارية ، ولهذا كانت دعوته للقوى المؤثرة فى المجتمع المصرى وقتذاك « أيها المشايخ والقضاة والأئمة والجربجية (العمد) وأعيان البلد ، قولوا لأمتكم : إن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون » ![٢] بل حاول أن يسرب الوهم عن صداقته للدولة العثمانية « ... الفرنساوية فى كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثمانى وأعداء أعدائه ، أدام الله ملكه »[٣]

وأيضا لم يتوقف الأمر على توجيه الخطاب إلى المصريين ، بل حاول نابليون أن يمد خداعه إلى بقية الولايات العربية المحيطة بمصر والتابعة للدولة العثمانية . ويذكر الجبرتى فى تاريخه (**ربيع الثانى ١٢١٣ هـ ـ سبتمبر ١٧٩٨ م**) أن الفرنسيين كتبوا « كتابا ليرسلوه إلى السلطات ، وآخر إلى شريف مكة ، ثم إنهم بصموا منه عدة نسخ ورموها بالطرق والأزقة ، .... وذكر فيه أنه (أى نابليون) من أخصاء السلطان وأعدى أعدائه ، وإن السكة والخطبة باسمه وشعائر الإسلام مقامة على ماهى عليه ، وباقى الكلام المموه الذى ذكروه بمعنى الكلام السابق من كذبهم وقولهم أنهم مسلمون ويحترمون النبى والقرآن .... » .[٤]

كان الجبرتى قد سخر ـ كما هو واضح ـ من أسلوبه ، ومن محاولة التقرب من المسلمين وادعاء صداقته للباب العالى ، واحترام جنوده للنبى ﷺ والقرآن ، فإن نفس ذلك الوقف الساخر ، كان ولابد أن يشمل كل من وصلتهم رسالة « كبير الفرنسيس » ، إذ لم تصل أى ردود لنابليون من

الجزار أو والى طرابلس ، أو والى دمشق ، « ولم يرد عليه مطمئنا سوى شريف مكة ، الذى كان يعتمد فى دخله على قوافل الحج القادمة من القاهرة ، وعلى صادرات البن إلى مصر ، ولكن حتى عبارات شريف مكة المطمئنة ، تبين أنها تنطوى على الخديعة ، ولابد أن دعاوى صداقته (أى نابليون) للسلطان والإسلام بدت لهؤلاء الحكام جميعا ضربا من الصفاقة يقرب من الجنون ، لاسيما وأنها وصلتهم بعد أيام ، بل أسابيع ، من وصول سعاة التتار يحملون إليهم نبأ إعلان الحرب على الفرنسيين » .(٥)

• موقف الدولة العثمانية •

فى يوم الأحد ٩ سبتمبر ١٧٩٨ م (٣٠ ربيع أول ١٢١٣ هـ) استدعى الريس افندى السفير الأسبانى حيث قام بتسليمه البيان الذى أعلن الباب العالى بمقتضاه رسميا الحرب على فرنسا .(٦)

وبالطبع لم يتوقف الأمر على مجرد إعلان الحرب ، إذ كان على الباب العالى مهمة أخرى تقتضى منه أن يشرع فى تنظيم المقاومة داخل مصر بالتعاون مع بقية الولايات العربية .

وفى هذا الصدد نجد أنه قد نجح فى إبلاغ بيانه فى أقل من شهر - فى وقت تميز بصعوبة المواصلات بالإضافة إلى ظروف الاحتلال - لكل أنحاء القطر المصرى ، إذ يذكر هيرولد « ولم يبدأ **أكتوبر ١٧٩٨** م (**ربيع ثانى ١٢١٣ هـ**) حتى عرف كل مصرى لم يصب بالعتـه أن السلطان صديق فرنسا وحليفها العزيز قد أعلن عليها الحرب ! » وذلك « بعد أن قرأه (**أى فرمان إعلان الحرب**) كل إمام ومؤذن فى كل جامع من جوامع مصر » .(٧)

ولاشك أيضا أن الباب العالى استطاع الاتصال بالمماليك وبعض المصريين ، ويمكن أن نستدل على ذلك بما كان يورده الجبرتى من أخبار إعدام بعض الأفراد لضبطهم يحملون مكاتبات ، أو لاتهامهم بالاتصال بالعثمانيين أو بالمماليك ، بل إن جرجى زيدان يذكر صراحـة واقعـة ضبـط منشورات عثمانية مرسلة الى مصر فى **أواخر جمادى الأول ١٢١٣ هـ** .(٨)

وفى نفس الوقت نشط الباب العالى فى إرسال الخطابات إلى شريف مكة وإمام اليمن وبقية الولايات يطالبها بضرورة التعاون لمواجهة الغزو الفرنسى .

• الاتجاه جنوبا •

بعد موقعة الأهرام ٧ صفر ١٢١٣ هـ (٢١ يوليو ١٧٩٨ م) ودخول الجيش الفرنسى إلى

القاهرة ، فر مراد بك[٩] إلى الصعيد ، ولم يكن نابليون يأمن له فحاول مرضاته بأن يتنازل له عن مديرية جرجا ومايتلوها جنوبا ، إلا أن مراد رفض العرض ، وبالتالى لم يكن أمـام نابليون إلا مطاردته ، وبالفعل جهز حملة بقيادة ديزيه لمطاردته ، وبدأت تلك الحملة مسيرتها **ليلة ٢٦ أغسطس ١٧٩٨** م (**١٤ ربيع أول ١٢١٣ هـ**) **من الجيزة** وقوامها **٢,٨٦١** من المشاة ومدفعان . وهـى الحملة التى قدر لها أن تستمر « تسعة أشهر ، واضطر ديزيه وفرقته إلى الزحف والتقهقر مسافات لا تقل جملتها عن **٣,٠٠٠ ميل** »[١٠] ، وهى أيضا الحملة التى قدر لها أن تشاهد أعنف العمليات الحربية فى تاريخ الحملة الفرنسية على مصر ، وتواجه بأخلاط من المصريين وعرب الجزيرة العربية .

• الاستنجاد بأشراف مكة •

قبل تحرك حملة ديزية كانت أخبار « **مجىء الفرنسيس** » قد سبقته ، مما أشعل روح المقاومة فى صعيد مصر ، وبالطبع سهل ذلك على مراد بك أن « **يضم إليه الأعوان والأنصار من أهـل البلاد** »[١١] . ثم أرسل ـ كما يذكر الرافعى ـ « يستنجد بأشراف مكة وعرب ينبع وجدة ، وأنفذ رسله إلى النوبة يستنفرون الناس لمقاومة الفرنسيين »[١٢] . ويؤكد هيرولد ذلك ؛ حيث يذكر « وكان مراد فى هذه الأثناء يكتب لشتى زعماء القبائل فى شبه جزيرة العرب عبر البحر الأحمر ، ويشرع فى تنظيم الصعيد »[١٣] ، كما ذكر أيضا أن مراد « قد كتب لشريف ينبع وشريف جدة ـ على ساحل الحجاز المطل على البحر الأحمر ـ يطلب إليهما جلب المحاربين ليعاونوه فى جهاده مع الكفار » .[١٤]

ومن المرجح أن تلك الاتصالات قد تمت فى إطار عام ، يشمل تنظيم الدولة العثمانية لمقاومة الغزو الفرنسى ؛ فالمعروف أن اتصالات مراد بك لم تتوقف لفترة طويلة ، كما أنه لم يكن لحكام الحجاز أن يقدموا المساعدة لمراد بك دون موافقة من الباب العالى . والمهم هنا أن الدعوة للجهاد وصلت إلى الجزيرة العربية ، فماذا كان رد الفعل ؟

• الدعوة إلى الجهاد •

يقدم لنا الجبرتى صورة لما حدث فى الجزيرة العربية حين وصلت أنباء الغزو الفرنسى لمصر فى أخبار **شعبان عام ١٢١٣ هـ** (**يناير ١٧٩٩** م) فيقول : « ... ومنها تواتر الأخبار من ابتداء **شهر رجب** (**ديسمبر ١٧٩٨**) بأن رجلا مغربيا عالما يقال له الشيخ الكيلانى كان مجاورا بمكة والمدينة والطائف ، فلما وردت أخبار الفرنسيس إلى الحجاز وأنهم وصلوا الديار المصرية انزعج أهل الحجاز لذلك وضجوا بالحرم وجردوا الكعبة ، وأن هذا الشيخ صار يعظ الناس ويدعوهم إلى الجهاد ويحرضهم

على نصرة الحق والدين ، وقرأ بالحرم كتابا في معنى ذلك مؤلفا ، فاتعظ جملة من الناس ، وبذلوا أموالهم وأنفسهم ، واجتمع نحو ستمائة من المجاهدين وركبوا البحر إلى القصير مع ما انضم إليهم من أهل ينبع ، فورد الخبر في أواخره أنه انضم إليهم جملة من أهل الصعيد وبعض أتراك ومغاربه ... »[١٥]

تلك الشهادة التي يقدمها لنا الجبرتي تستحق أن نتوقف عندها قليلا ؛ إذ من الواضح أنه كعادته في نقل الأخبار والحوادث التي وقعت بعيدا عن القاهرة لم يتحر الدقة ؛ فقد جعل الشيخ الكيلاني مجاورا في ثلاث مدن في وقت واحد ، كما أنه نسبة إلى المغرب ، ثم تحدث عن (**ستمائة من المجاهدين**) وهذا العدد لايتفق مع طبيعة المعارك التي شارك فيها أهالي الحجاز على نحو ما . وكل مانستطيع أن نفيده من رواية الجبرتي هو أنه قد خرج من يدعو إلى الجهاد في بلاد الحجاز ، وإن تلك الدعوة لاقت النجاح . حيث انتظم العديد من المجاهدين وراء الداعي ، وعبروا البحر الأحمر ليشاركوا في المقاومة ضد الفرنسيين . أما عن حقيقة الشيخ الذي قاد الدعوة للجهاد وعدد المتطوعين وخط سيرهم والمعارك التي شاركوا فيها ، فذلك كله يستدعي أن نبحث عنه في مصادر أخرى .

• الجيلاني قائد جيش الحجاز •

من الشهادة السابقة للجبرتي ؛ يتضح لنا أن الشيخ الكيلاني هو الذي قاد الدعوة للجهاد ، ومن ثم هو أيضا الذي قاد ذلك الجمع من المجاهدين الذين التفوا حوله . وفي أماكن أخرى من تاريخه يسميه الجيلاني . وفي نفس الوقت يذكر أنه من أهالي المغرب ، وقد أدى ذلك إلى دفع أحد الباحثين إلى خطأ اعتبار الكيلاني - الذي ذكره الجبرتي - هو محمد المهدي - من مدينة درنة بطرابلس الغرب - الذي قاد المقاومة ضد الفرنسيين في محافظة البحيرة ،[١٦] وقد استند الباحث في استنتاجه إلى أن الكيلاني أو الجيلاني من الألقاب الشائعة في بلاد المغرب[١٧] ، وهذا الخلط تدحضه الوقائع التاريخية ؛ إذ في الوقت الذي كان المهدي يحارب الفرنسيين في البحيرة . كان الجيلاني يحاربهم في الصعيد ، وأيضا يمكننا أن نستدل على هذا الخلط من خلال الأسباب التي نشرها الجبرتي - نقلا عن المنشور الفرنسي - تبريرا لعودة نابليون من حملة الشام . إذ كان من بين تلك الأسباب « ... السادس : بلغنا توجه أهل الحجاز صحبة الجيلاني لناحية الصعيد ، السابع : المغربي محمد الذي صار له جيش كبير وادعى أنه من سلاطين المغرب » .[١٨]

وعلى هذا يبدو واضحا أن الجيلاني القادم من الجزيرة العربية هو غير محمد المهدي القادم من المغرب .

ولكن الأمر لايتوقف عند هذا الحد ؛ إذ سرعان ماسوف تقابلنا مشكلة جديدة ؛ فالرافعى - اعتمادا على الوثائق الفرنسية - يسمى قائد جيش الحجاز الشريف حسن ، وهو اسم لم يتعرض له الجبرتى مطلقا ، وبالتالى نحن هنا أمام أكثر من قائد واحد . فما هى حقيقة الأمر ؟

هناك مخطوط اكتشف مؤخرا للمؤرخ اليمنى لطف الله جحاف[١٩] نجد فيه إجابة مقنعة تفتح لنا الباب لكشف العديد من غوامض هذه المرحلة . ففى **أخبار عام ١٢١٣ هـ** (١٧٩٨ م) يذكر لنا أن المتطوعين بقيادة محمد الجيلانى قد نزلوا إلى « **ينبع** » ، وجاء الخبر بأن المتطوعة من ديار مكة قد مرت مراكبهم ، فحمد الله . وسار بمن معه ، وكان السابقون من مكة قد خرجوا من ريف مصر وعليهم السيد حسن الجيلانى ابن اخت السيد محمد ، والسيد طاهر أخو السيد محمد ، .. »[٢٠] .

ويتضح لنا من ذلك أن انتقال عرب الجزيرة إلى مصر قد تم على مراحل ، وأن السيد حسن الجيلانى كان قد سبق ابن أخته محمد الجيلانى فى الوصول إلى مصر ، وهذا يتفق مع ماجاء فى كتاب هيرولد من أن جواسيس القائد الفرنسى بليارقد أخبروه « **أن ٦٠٠٠ - ٧٠٠٠ آخرين من المكيين نزلوا فى القصير** »[٢١] ويفند ماذكره الجبرتى مما يوحى بقدومهم دفعة واحدة .

إذاً نحن أمام ثلاثة رجال يحمل كل منهم اسم الجيلانى ، محمد وحسن وطاهر ، وتربط بينهم - كما اتضح - نسبة قرابة ، لكن تبقى مشكلة أخرى ، هل ينتسبون إلى المغرب أم إلى الجزيرة العربية ؟ .

عند لطف الله جحاف ، يذكر لنا اسم محمد الجيلانى كاملا على هذا النحو « **محمد المغربى الجيلانى الهاشمى** » ، وبالطبع فإن ذكر لقب الهاشمى يقطع بأنه من أهالى الجزيرة العربية ؛ إذ المعروف إن بنى هاشم بطن قرشى ، كما يؤكد هذا خلع صفة الشريف عليه هو وإبن أخته ، ثم أنه ليس من المعقول أن يتطوع الآلاف من أبناء الجزيرة العربية ، وكما يذكر هيرولد أنهم كانوا « يزعمون أنهم كلهم من سلالة الرسول »[٢٢] بينما يتولى قيادتهم مجاور مغربى . ونعتقد أن مادفع الجبرتى إلى هذا الاعتقاد الخاطىء (**نسبة الجيلانى إلى المغرب**) هو اسم المغربى الذى يحمله ، بالإضافة إلى وجود عدد كبير من المتطوعين المغاربة فى الجيش الحجازى .

• المجاهدون : كم بلغ عددهم ؟ •

تبقى بعد ذلك مسألة أخرى خاصة بعدد هؤلاء المجاهدين الذين التفوا حول الدعاة وخرجوا للدفاع عن ديار الإسلام ، وفى هذا الشأن نحن لانجد لدينا أى إحصاءات واضحة . وكل مايمكننا ، هو محاولة تقدير عددهم طبقا لما بين يدينا من بيانات وتقديرات . وينبغى أولا أن نستبعد ذلك العدد الذى ذكره الجبرتى وحدده (**بستمائة من المجاهدين**) إذ لايتفق هذا الرقم مع أى من

التقديرات الفرنسية ، ولايتفق أيضا مع الدور البطولى الذى قام به عرب الجزيرة فى خوض المعارك بجانب الأهالى من المصريين .

وعموما فقد تراوحت التقديرات التى ذكرها هيرولد ونابليون والرافعى مابين ألفين وثلاثة آلاف ، وإذا وضعنا فى الاعتبار مدى الخسائر التى منى بها العرب والأهالى - نتيجة لتفوق الجيش الفرنسى فى التنظيم والعتاد - ثم أخذنا بما علمه بليار من وصول قوة قوامها من ٦٠٠٠ الى ٧٠٠٠ من أهالى الجزيرة العربية على اعتبار أنه عدد مبالغ فيه ، **فمن الممكن أن نتفق مع لطف الله جحاف فى أن عدد المتطوعين الذين خرجوا من جدة ، وصل إلى أربعة آلاف مجاهد**[٢٣] ، ونعتقد - كما اتضح مما سبق - أن هذا الكم الهائل لم يصل إلى مصر دفعة واحدة ؛ بل ظل هناك سيل من المتطوعين ينهمر عن طريق ميناء القصير لفترة طويلة ، حتى أن ديزيه كان يرى ضرورة احتلال ذلك الميناء لتأمين الوجه القبلى ؛ ولذلك يؤكد هيرولد على أنه باحتلال القصير « توقف امداد مراد من المكيين ، وساد الهدوء نسبيا ومؤقتا أرض الصعيد »[٢٤]

• رحلة الجهاد •

ومماسبق - وبالإضافة إلى ما أورده لطف الله حجاف يمكن أن نستخلص صورة تقريبية لصورة الأحداث الخاصة بتطوع أهالى الجزيرة العربية للجهاد بجانب الأهالى فى مصر . فبمجرد وصول أنباء الغزو وإعلان الباب العالى الحرب على فرنسا ، بدأت الدعوة للجهاد ، وطبقا لرواية الجبرتى ؛ فقد وصلت الأخبار بتلك الدعوة إلى مصر فى أوائل **شهر رجب ١٢١٣ هـ (ديسمبر ١٧٩٨ م)** ، أى بعد حوالى أكثر من ثلاثة شهور لإعلان الباب العالى الحرب على فرنسا ، فإذا وضعنا فى اعتبارنا صعوبة المواصلات فى ذلك الوقت ، أمكن القول ، بأن الدعوة للجهاد والاستعداد له بما يلزم من إعداد عسكرى وجمع للتبرعات ، قد استمرت طوال شهرى **جمادى الأولى والآخرة سنة ١٢١٣ هـ (اكتوبر ونوفمبر ١٧٩٨ م)** .

وعلى هذا فقد خرج للدعوة إلى الجهاد السيد محمد المغربى الجيلانى الهاشمى ، وساعده فى دعوته « السيد حسن الجيلانى ابن أخته ، والسيد طاهر أخو السيد محمد »[٢٥] وحينما تجمع حولهم بعض من المجاهدين قادهم السيد طاهر ومعه السيد حسن إلى مصر (ومن هنا جاء ذكر الشريف حسن قائدا لعرب الحجاز فى بعض المصادر) بينما بقى السيد محمد الجيلانى مستمرا فى دعوته بمكة ، وواضح من رواية لطف الله جحاف أن تلك الدعوة لاقت كل نجاح ، إذ يذكر لنا أن « محمد باصلاح الحضرمى ، تصدق فى سبيل الله بخمسمائة بندق صغار مغربيه ومائتى حربة من حراب الشام ، ومائتى سيف ، وأربعمائة كيس من حبوب الرز وألفى نعل ينتعلها فقراء المجاهدين ، ومنهم

الشيخ عبد الرحمن العسيرى بمهمات جهز بها ثلاث سواع (سفن صغيرة) يركبها المجاهدون وملأها لهم ميرة ، ومنهم الشيخ أحمد فاس جهز دواوين فى سبيل الله ، ومنهم الشريف غالب بن مساعد ، جهز خمس سواع فى سبيل الله » .[٢٦]

وقد استطاع محمد الجيلانى بعد أن توافر لديه وفرة من المتطوعين أن « يسير جماعة متطوعة من جدة »[٢٧] يقدرها لطف الله جحاف بحوالى أربعة آلاف مقاتل . ونعتقد أنه رقم مبالغ فيه ؛ إذ يذكر لنا نفس المؤلف أنه خرج من المدينة بعد ذلك « ثلاثمائة » ، وبالطبع لاوجه للمقارنة بين التقديرين إذ يستحيل أن يخرج من مكة وجدة أربعة آلاف مجاهد ومن المدينة ثلاثمائة فقط .

المهم هنا أن السيد محمد الجيلانى بعد أن قام بتسفير هؤلاء استمر فى دعوته ؛ حيث قطع الطريق السلطانى بين مكة والمدينة[٢٨] . فمر بأهل رابغ والخليص « فدعاهم فأجابوا وبذلوا أموالا واسعة ، وسار إلى بدر فأنالوه وخرج منهم جماعة متطوعة ، وكان له وكلاء يجمعون الأموال معه ، ثم نزل بالصفرا (ناحية فى المدينة) فدرس بها ودعا إلى الجهاد فجاءوه بأموال واسعة ، وسار إلى المدينة فتسلم من أهلها أموالا جزيلة ... الخ »[٢٩] ، وبهذا الجيش الذى جمعه السيد محمد الجيلانى الهاشمى عبر البحر الأحمر فى مراكب مختلفة الأحجام حاملة الآلاف من الرجال المسلمين بشتى أنواع الأسلحة البسيطة .

إذاً الدفعات التى عبرت البحر الأحمر من عرب الجزيرة خرجت من جده وينبع ، ولكن محطة الوصول كانت واحدة ، هى ميناء القصير على السواحل المصرية ، ولم يكن الرسوّ على هذا الميناء يعنى نهاية صعاب تلك الرحلة الطويلة ؛ إذ كان على هؤلاء المجاهدين أن يقطعوا ذلك الطريق الصعب بين القصير وقوص والذى يمتد حوالى ١٦٠ كيلو مترا ، وكانت أسرع القوافل تقطعه فى ذلك الوقت فى مدة لاتقل عن خمسة عشر يوما .[٣٠]

• دور عرب الجزيرة فى المعارك الحربية •

وبوصول الدفعات المتتالية من عرب الحجاز إلى صعيد مصر كان على الجيش الفرنسى أن يبدأ مرحلة جديدة من حروبه ، اعترف قادته بمدى صعوبتها وشراستها ، ويعترف هيرولد بأنه « كان أرهب إمداد مراد هم المقاتلون العرب القادمون من الحجاز ، الذين عبروا البحر الأحمر بالألوف »[٣١]

من الناحية العسكرية نجد أن المعارك التى شاركوا فيها كانت أكثرها شراسة ، ومن الرافعى نفهم أن أول المعارك التى شاركوا فيها كانت معركة سمهود[٣٢] (**٢٢ يناير ١٧٩٩ م**) **١٥ شعبان ١٢١٣ هـ** ، حيث يذكر أنه « كان مع مراد من المقاتلة **١٥٠٠ مملوك** والباقون من الأهالى الذين

انضموا إليه من جميع البلاد ، ويقدرهم نابليون بسبعة آلاف من الفرسان المصريين وثلاثة آلاف من المشاه وألفين من عرب ينبع وجده بقيادة الشريف حسن » .[٣٣] ثم شاركوا فى معركة قنا (١٢ فبراير ١٧٩٩ م) ٧ رمضان ١٢١٣ هـ ، وبعدها « استطاع الشريف حسن الذى كان يقود عرب الحجاز أن يلم شعبه وانضم إليه الأهالى المسلمون من سكان البر الشرقى للنيل ، فرابطوا بالقرب من أبو مناع »[٣٤] ؛ حيث اشتبكوا فى معركة أخرى مع الفرنسيين (١٧ فبراير ١٧٩٩ م) ١٢ رمضان ١٢١٣ هـ . وفى قفط حدث اشتباك بين الفرنسيين والمسلمين « وعددهم نحو ثلاثة آلاف من الأهالى وعرب الحجاز و٣٥٠ ـ ٤٠٠ من المماليك »[٣٥]

أما أشهر المعارك التى شارك فيها عرب الحجاز ، ويبدو أنهم قاموا بها بمفردهم ـ فهى موقعة بارود البحرية ، وهى المعركة التى « قاد فيها الشريف حسن نحو ألفين من مشاة المكيين » ثم استطاعوا أن يستولوا على بعض الصنادل الصغيرة ، وبدأوا يرتقون ظهر إيطاليا (وهى أضخم قطع الأسطول وأحصنها) .... وصعدوا إلى ظهرها بالمئات »[٣٦] حيث دارت أعنف معركة استطاع خلالها عرب مكة أن يبيدوا تقريبا القوات الفرنسية ، بل وقاموا بالاستيلاء على بعض المدافع التى استخدموها فيما بعد ، فى معركة أبنود التى استمرت ثلاثة أيام (٨ ـ ٩ مارس ١٧٩٩م) ١ ـ ٣ شوال ١٢١٣ هـ ، حيث فتكوا بالفرنسيين « فتكا شديدا »[٣٧] .

ورغم أن النصر كان حليف الفرنسيين فى نهاية الأمر ، إلا أنه يجب علينا ألا نغفل أن القوات المشتركة من عرب الجزيرة وأهالى مصر والمماليك كان ينقصها التنظيم والتدريب والسلاح المتقدم والمتطور على عكس ما كان عليه الجيش الفرنسى ، ورغم ذلك فإن استغاثة ديزيه إلى نابليون « إن علينا أن نحارب ثلاث قوات مجتمعة وهم العرب القادمون من القصير ، والمماليك ، والأهالى »[٣٨] تعطينا أكثر من مؤشر لبطولة القوات التى خرجت مدافعة عن بلاد الاسلام . وهو الأمر الذى اضطر الفرنسيين إلى احتلال القصير ـ كما رأينا ـ فى ٢٩ مايو ١٧٩٩ (٢٤ ذى الحجة ١٢١٣) لمنع وصول أى امدادات من الجزيرة العربية .

• الأثر المعنوى لأشراف مكة •

وبعيدا عن الناحية العسكرية ، فلا خلاف فى أن وصول تلك الامدادات من عرب الجزيرة ، والدور البطولى الذى قاموا به للدفاع عن الدولة الإسلامية قد أثر تأثيرا كبيرا فى رفع الروح المعنوية للشعب المصرى ، وسبب ارتباكا كبيرا للقيادة الفرنسية .

فمن ناحية يذكر الجبرتى فى أخبار ٢٧ ذى القعدة عام ١٢١٣ (٢ مايو ١٧٩٨) أنه « لخص الفرنسيس طومارا (منشورا) قرئ بالديوان وطبع منه عدة نسخ ولصقت بالأسواق على العادة ،

وكان الناس أكثروا من اللغط بسبب انقطاع الأخبار عن الفرنسيس المحاصرين لعكا والروايات عمن بالصعيد والكيلانى والأشراف الذين معه ... »[٣٩] . وفى نفس المنشور « ... فإن حضرة صارى عسكر (**دوجا**) الوكيل بلغه أن أهل مصر وأهل الأرياف يتكلمون بكلام لا أصل له من قبل الأشراف . والحال أن الأشراف الذين تذكرونهم وتكذبون عليهم . جاءت أخبارهم من حضرة صارى عسكر الصعيد .... بأن الأشراف المذكورين الذين صحبة الكيلانى تمزقوا كل ممزق . وانهزموا وتفرقوا ولم يكن الآن فى بلاد الصعيد شىء يخالف المراد »[٤٠]

وواضح من كلام المنشور أنهم أرادوا تهدئة الشعور العام والقضاء على الحماس الدينى الذى لاشك كان قد ازدادت حدته فى مواجهة الجيش الفرنسى بعدما شعر الشعب المصرى أن الأشراف قد شاركوه فى مقاومته للغازى ، وبعدما انتشرت الروايات عن بطولاتهم فى معارك الصعيد ، تلك البطولات التى جعلت هيرولد يقول : « وكأن هؤلاء الرجال من سلالة أسلافهم ، الذين فتحوا نصف العالم قبل أحد عشر قرنا ، وقد جاءوا فى عام **١٧٩٨** م ليقاتلوا الفرنسيس الكفرة بنفس الايمان » .[٤١] أما عن قول المنشور بأنهم (**تمزقوا كل ممزق**) فلم يكن إلا على سبيل الوهم ؛ إذ سرعان ما نجد الجبرتى يذكر مشاركة « جماعة من الحجازية ممن كان قدم صحبة الجيلانى » فى أحداث ثورة القاهرة الثانية .

ومن ناحية أخرى فقد سبب حضور هؤلاء الأشراف ارتباكا للسلطات الفرنسية ، إذ يقول الجبرتى فى أخبار **١٧ شوال عام ١٢١٣ (٢٤ مارس ١٧٩٩)** أن الفرنسيين « رتبوا أوامر وكتبوها فى أوراق مطبوعة وألصقوها بالأسواق ، إحداها بسبب مرض الطاعون ، وأخرى بسبب الضيوف الأغراب » .[٤٢] فقد نبهوا على أنه « يتحتم ويلزم صاحب كل خمارة أو وكالة أو بيت يدخل فى محله ضيف أو مسافر أو قادم من بلدة أو إقليم أن يعرّف عنه حالا حاكم البلد ولا يتأخر عن الأخبار إلا مدة اربعة وعشرين ساعة ... »[٤٣] .

وبالطبع لم يكن هذا الاجراء ضروريا إلا فى حالة الخوف من وصول عرب الجزيرة أو رجال من قبل الباب العالى ، وهذا مادفعهم فى نفس الفترة إلى إعطاء بطاقة خاصة للمماليك والأغراب ، تسمح لهم بالإقامة فى القاهرة ، وتوقيع عقوبة على من لايمتلكها . والجبرتى يعلل ذلك لانتشار « إشاعة دخول الكثير منهم إلى مصر خفية بصفة الفلاحين »[٤٤] ويمكن أن نضيف عرب الجزيرة إلى هؤلاء الذين خشيت القيادة الفرنسية دخولهم إلى القاهرة ، وهم كما وصفهم هيرولد « أكثرهم وأشدهم تعصبا » .[٤٥]

وعلى هذا ، فاننا حين نضع هذا الدور البطولى لعرب الجزيرة العربية ، أو لأشراف مكة كما أطلق عليهم ، فى داخل الإطار العام لحركة المقاومة التى شارك فيها أهالى مصر والمغرب والشام ، فسوف نجد أنفسنا فى حاجة إلى البحث عن دور العثمانية فى تنظيم تلك المقاومة .

ولعلها لم تكن مصادفة ماذكره الجبرتى عن سفر هجان « الى الحجاز ومعه فرمان بخبر الفتح والنصر وارتحال الفرنساوية من أرض مصر ودخول العثمانية »[٤٦] وذلك عقب جلاء الجيش الفرنسى .... وإذا كنا لانعرف فحوى تلك الرسالة ، إلا أنه مما لاشك فيه أنها كانت تعنى الأمر بوقف محاولات إرسال مزيد من المتطوعين .

هذه صفحة مشرقة من تاريخ نضالنا العربى والإسلامى ، جديرة بالتأمل والدراسة .

❊ ❊ ❊

● الهوامش ●

(١) **هيرولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٢٥١ . (ونعتقد أن تلك العبارة تستحق أن نتوقف عندها كثيرا ، إذ مازال ماتحمله من معنى يمثل جانبا كبيرا من طبيعة العلاقة التى تحكم علاقة الغرب بالشرق) .

(٢) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ، ص ٥ ـ مظهر التقديس ، ص ٣٠ (يلاحظ أن الجبرتى قد تناول فى مظهر التقديس ذلك المنشور بالنقد والسخرية) .

(٣) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ، ص ٥ ـ مظهر التقديس ، ص ٣٠

(٤) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ص ٢١ ـ مظهر التقديس ، ص ٧٠

(٥) **هيرولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٢٠٢ .

(٦) **الريس أفندى** : لقب يطلق على وزير الخارجية فى الدولة العثمانية ، وقد تم تسليم إعلان الحرب للسفير الأسبانى نظرا لقرار التحفظ على السفير الفرنسى تبعا للقاعدة المتبعة فى ذلك الوقت فى حالة انفصام العلاقات الدبلوماسية . (راجع : هيرولد . بونابرت فى مصر ، ص . ص ١٨٣ ـ ١٨٥ .

(٧) **هيرولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٢٠٣ .

(٨) **جرجى زيدان** ، تاريخ مصر الحديث ، ص ١٨٣ .

(٩) **حكم مراد بك مصر** بالاشتراك مع إبراهيم بك أكثر من عشرين سنة ، ولعب مراد دورا فى مواجهة الحملة الفرنسية ، ثم انتهى الأمر بالتهادن معهم .

(١٠) **هيرولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٣٠٨ .

(١١) ، (١٢) **الرافعى** ، تاريخ الحركة القومية ، ص . ص ٣١٩ ـ ٣٢٠

(١٣) **هيرولد** ، بونابرت فى مصر ص ٣٢٣ .

(١٤) **هيرولد** ، بونابرت فى مصر ص ٣٣٣ .

(١٥) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ، ص ٤٤ ـ مظهر التقديس ص ١١٢ ـ ١١٣ .

(١٦) ، (١٧) **محمود الشرقاوى** ، مصر فى القرن الثامن عشر ، ص ١٢٤ .

(١٨) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ص ٦٨ .

(١٩) **لطف الله جحاف** ، « درر نحور العين فى سيرة الأمام المنصور على واعلامه الميامين » وهو مخطوط اكتشفه مؤخرا فى اليمن د . مصطفى سالم .

(نقلا عن : مصطفى نبيل ، مجلة الهلال) .

(٢٠) **مصطفى نبيل** ، مجلة الهلال ، ص ٤٣ .

(٢١) **هير ولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٣٤٩ .

(٢٢) **هير ولد** ، بونابرت فى مصر ص ٣٣٤ .

(٢٣) إلا أننا نختلف مع لطف الله جحاف بشأن خروج هذا العدد دفعة واحدة ، إذ كما سوف نرى يبدو واضحا وصول ذلك العدد من المجاهدين على دفعات متتالية .

(٢٤) **هير ول** ، بونابرت فى مصر ، ص ٣٥٨ .

(٢٥) **مصطفى نبيل** ، مجلة الهلال .

(٢٦) المرجع السابق .

(٢٧) المرجع السابق .

(٢٨) نرجح اتخاذ الكيلانى للطريق السلطانى بين مكة والمدينة طبقا لما ذكره جحاف من مروره برابغ والخليص ، حيث أن طرق القوافل الأخرى (الطريق الفرعى والطريق الفاير) لايمران بهما (راجع (الرحلة الحجازية) ص ٣٦) .

(٢٩) **مصطفى نبيل** ، مجلة الهلال .

(٣٠) **محمد لبيب البتنونى ، الرحلة الحجازية** ، ص ٢٨ .

(٣١) **هير ولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٣٣٤ .

(٣٢) **سمهود** : قريه تقع على ترعة بهجورة ، تتبع مركز فرشوط بمديرية قنا فى ذلك الوقت .

(٣٣) **الرافعى** ، تاريخ الحركة القومية ، ص ٣٢٢ .

(٣٤) **الرافعى** ، تاريخ الحركة القومية ، ص ٣٢٨ .

(٣٥) **الرافعى** ، تاريخ الحركة القومية ، ص ٣٣٥ .

(٣٦) **هير ولد ، يونابرت فى مصر ، ص ٣٤٨ .**

(٣٧) **الرافعى** ، تاريخ الحركة القومية ، ص ٣٣٥ .

(٣٨) **نقلا عن** : الرافعى ، تاريخ الحركة القومية ، ص ٣٣١ .

(٣٩) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ص ٥٦ ـ مظهر التقديس ، ص ١٣٦ .

(٤٠) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ص ٥٧ ـ مظهر التقديس ، ص ١٣٨ .

(٤١) **هير ولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٣٣٤ .

(٤٢) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ، ص ٥٢ .

(٤٣) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ، ص ٥٢ .

(٤٤) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ، ص ٥٢ .

(٤٥) **هير ولد** ، بونابرت فى مصر ، ص ٣٣٤ .

(٤٦) **الجبرتى** ، عجائب الآثار ص ١٩٠ ـ مظهر التقديس . ص ٣٦٥ .

المراجع :

- **جورجي زيدان** ،

« تاريخ مصر الحديث » ، الجزء الثانى ، مطبعة المقتطف ، القاهرة ١٣٠٦ هـ ـ ١٨٨٩ م .

- ج . كرستوفر هير ولد (ترجمة فوزى أندراوس) ،

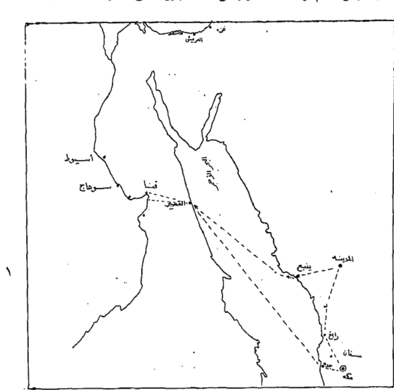
« بونابرت فى مصر » ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٧ م

- عبد الرحمن الجبرتى .

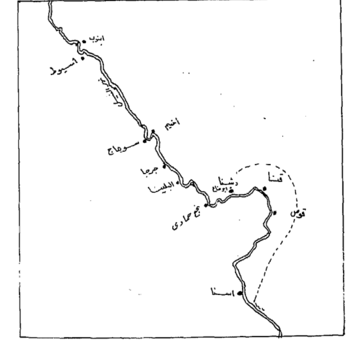
- « مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس ، لجنة البيان العربى ، الطبعة الأولى ، القاهرة . ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

- « عجائب الآثار فى التراجم والأخبار » الجزء الثالث ، المطبعة البولاقية ، بدون تاريخ .

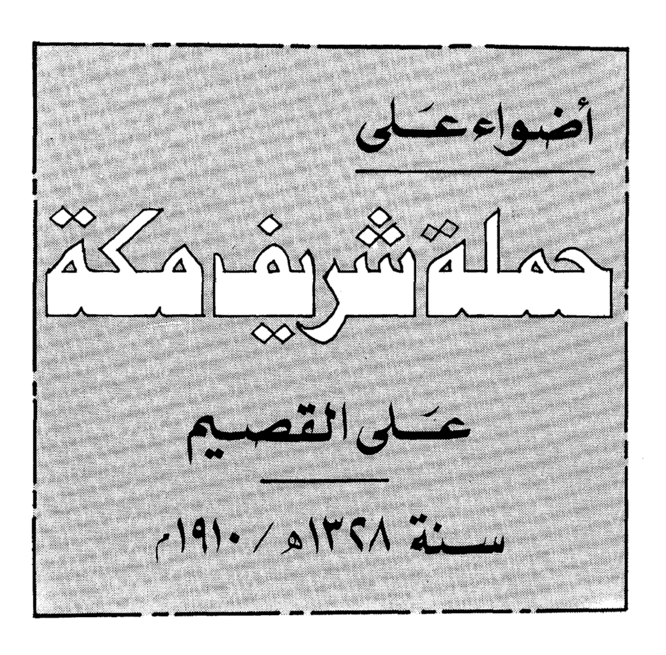
- عبد الرحمن الرافعى ،
« تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر » ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، مطبعة النهضة المصرية ، القاهرة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م
- محمود الشرقاوى ،
« مصر فى القرن الثامن عشر » ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦ هـ .
- مصطفى نبيل .
« فى اليمن اكتشفوا هذه الأسرار عن حملة نابليون على مصر » مقال - مجلة الهلال - القاهرة ، مارس ١٩٨٢ م .



١ - خريطة توضح بعض الأماكن الهامة التى مر بها عرب الجزيرة ابتداء من الدعوة للجهاد حتى الوصول الى مصر .



٢ - خريطة الوجه القبلى بمصر . موضحا عليها المنطقة التى شهدت أعنف المعارك التى خاضها عرب الجزيرة .



أضواء على حملة شريف مكة على القصيم سنة ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م

أ . خالد حمود السعدون

لاحظت أن المراجع التى تحدثت عن هذه الواقعة مرت ـ كدأبها فى أغلب الأحيان ـ بالحدث مرورا سريعا ، فما فصلته ، ولا بينت أهدافه ومراميه ، وما انتهى إليه ، فأعطتنا صورة مشوشة تثير من الأسئلة أكثر مما نعطى من الإجابات ـ لذا رأيت أن أقف أمام تلك الواقعة وقفة نزيل ما علق بها من غموض ، على ضوء التفصيلات التى سجلتها الوثائق البريطانية المعاصرة .

ويحسن بنا قبل أن نلج فى صميم الموضوع أن تذكر القارئ الكريم بالأحوال العامة التى كانت سائدة فى منطقة القصيم حينئذ ، فنقول : إن القصيم تحول بعد استرداد الأمير عبد العزيز آل سعود للرياض سنة ١٣١٩ هـ / ١٩٠٢ م إلى ساحة صراع بين الرياض وحائل تدخلت فيه الدولة العثمانية لصالح الأخيرة ، فما نفعتها ؛ ولكن فضحت عجزها ، حين مالت كفة الصراع بدءا فى سنة ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ م لصالح الرياض ، فأصبحت هى المسيطرة ، وعاد أكثر أهل القصيم إلى ولائهم لآل سعود .

ولقد كان الوضع كما وصفنا حين شخص الشريف حسين بن على بنظره نحو تلك المنطقة ، وكان أول ما فعله أن أرسل فى حوالى شهر جمادى الثانية ١٣٢٨ هـ / يونية ١٩١٠ م للأمير عبد العزيز آل سعود يطالبه ، بتقديم رسم سنوي مالي عن منطقة القصيم مقداره تسعمائة جنية استرلينى على أن يتم دفعه عن كل السنوات الثلاثين الماضية التى انقطع فيها . وأرسل الشريف من ناحية أخرى إلى أهل القصيم يطلب منهم فك ولائهم للرياض وتحويله اليه . وقد لاحظ القنصل البريطانى فى جدة الذى أورد كل هذه المعلومات أن تلك المطلبات ، ما هى الا مقدمة لتحرك حربى أكدته له المعلومات التى وصلت من مكة المكرمة[١] .

ولا ندرى إن كان الشريف لم يتلق ردا من الأمير عبد العزيز ، أو أنه تلقى ذلك الرد دون أن يصل لنا ما يشير اليه ، فكل الذى نعرفه ان حملة يقودها الشريف تحركت من مكة المكرمة ، وأنها كانت شمال الخرمة فى العشرين من شعبان سنة ١٣٢٨ هـ[٢] ، حيث كتب الشريف من هناك رسالة لشيخ الكويت مبارك الصباح هذا نصها :

● بسم الله الرحمن الرحيم ●

« وبعد اهدا[ء] اجل التحايا والتسليمات [كذا] ثم الداعى لتحرير[ه] تجديد العهد بودادكم والاستخبار عن صحتكم ثم وانا قادمين الى نجد وتحرر هذا من المعلوم[٣] والسبب لذالك اولا السياحة والاختبار فى القطعة المذكورة والنظر فى اسباب الشقاوة وتزايد الاختلاف الواقع به لعلنا بعناية الله تعالى وببركة أدعيتكم نتوصل لازالة ما فى ذلك من سفك الدماء وخراب البلاد وذهاب مصالح العباد وجعل الله اعمالنا واياكم خالصة لوجهه ثم والقصد تشدوا لناماية رز وابعين حمل دقيق وعشرة احمال قهوة وخمسة احمال سكر على شرط ان يكون وصولها الى شقرا بوجة السرعة[٤] ، وواصلكم طية تحويل بجدة من اصل الثمن تفيدونا بوصوله مع بيان قيمة المطاليب المذكورة وأكديتها[٥] ، والاولاد علي وفيصل وزيد يسلمون عليكم السلام الكثير وبطيه كتاب لصاحب مسكت الرجاء تتكرموا بارساله فى أول بريد[٦] ، والله يحفظك[٧]» .

ولابد لنا هنا في أن نخرج قليلاً على سياق الموضوع لنقول : إن توقع الشريف مساعدة الشيخ مبارك له في حملته ضد الأمير عبد العزيز يدل على عدم معرفته بواقع الأمور في شرق الجزيرة العربية ؛ إذ لو كانت له معرفة كافية بذلك لأدرك أن من المستحيل على مبارك أن يقدم بصورة علنية على التخلي عن حليفه الرئيسي في المنطقة ، وذلك هو ما حدث بالفعل ؛ إذ كتب الوكيل السياسي البريطاني في الكويت قائلا : إن الشيخ مبارك لم يرد على رسالة الشريف ، وليست لديه النية لإمداده بالمؤن[٨] .

ونعود إلى سياق الموضوع فنقول : إن قوة الشريف التي ضمت مائتي خيال وكانت تتكون من خمسين خبرة[٩] ، وصلت إلى التخوم الجنوبية للقصيم ، فأرسل الشريف من هناك إنذارا للأمير عبد العزيز قال فيه : إن منطقة القصيم تابية للاشراف منذ أيام جدة الأكبر ، لذا فإن عليه أن يسمح لابن بسام ولمحمد المهنا بالإقامة فيها ، وإلا فإنه سوف يلجأ لاستخدام القوة[١٠] . ولا يتضح لنا مما اقتبسناه إن كان المقصود بإقامة هذين الرجلين ، هو مجرد الاقامة العادية ، أو الاقامة بصفتهما عاملين للشريف ، لادارة منطقة القصيم ، وهو الارجح ، كما أن الوثيقة البريطانية التي أوردت الخبر لا تعرفنا على شخصية ابن بسام المذكور ، إذ أن آل بسام كثيرون كما هو معروف ، ولكن ربما كان المقصود هو سليمان البسام ، الذي تصفه وثيقة بريطانية أخرى بأنه التاجر البارز المقيم في مكة ، والنصير القوي لابن رشيد والمعارض لابن سعود[١١] .

جاء إنذار الشريف للأمير عبد العزيز أثناء انشغاله بمعالجة فتنة نشبت في الجنوب ، ففرض عليه الموقف العسكري عدم تشتيت جهده بين جبهتين ، فمال إلى ملاينة الشريف فأنفذ له «ناصر بن فرحان برسالة تذكره بفشل محاولة أخذ القصيم عنوة التي قامت بها قبل بضع سنين الدولة العثمانية وابن رشيد ويوسف بن ابراهيم[١٢] . وقد زود الأمير عبد العزيز هذا الرسول بتعليمات تنص على بقائه مع الشريف يومين يتعرف خلالهما على نواياه ، فإن وجده ميالا للتفاهم ، عامله بالمثل ، أما إذا وجده ميالا للعداء ، فعليه ان يسلك نفس السلوك ويعود للأمير ليتدبر أمره[١٣] .

ولم ينس الأمير عبد العزيز أن يرسل مع موفده ذاك هدية للشريف ، لعلها تسل سخيمة نفسه ، تكونت من اثنى عشر فرسا ، وطلب إبلاغ الشريف أمله في أن يتم قبول تلك الهدية ، دليلا على عدم وجود مشاعر عدائية بين الطرفين ، وحتى لو كانت لدى الشريف مثل تلك المشاعر ، فلا يجب ان يرد الأفراس ، بل بإمكانه أن يضيفها للقوة التي سيهاجمه بها[١٤] . إنه موقف يدل على البراعة بلا ريب . ان الأمير لجأ إلى تدبير احترازي آخر حين أوفد أخاه سعد بن عبد الرحمن لمقابلة مشايخ قبيلة عتيبه ، وكسب ولاءهم ؛ ليضمن وقوفهم بجانبه ، إذا اضطر للصدام مع الشريف . وهنا حدث ما لم يكن في الحسبان ، إذ يبدو أن الشريف كان سباقا الى

كسب ود تلك القبيلة ، فما كاد الأمير الشاب يصلهم حتى وجد بانتظاره بعض رجال الشريف الذين شدوا وثاقه على حين غرة ، وصحبوه إلى معسكر الشريف[١٥] .

ويجدر بنا هنك ان نتساءل عن مصير سفارة «ناصر بن فرحان» وهل تم أسر الأمير الشاب أثناء وجود ناصر لدى الشريف ، أو بعد رجوعه ؟ أرجح أن ذلك تم بعد رجوع ناصر ، وإن كانت الوثائق التى بين أيدينا لا تشير لذلك صراحة ، فقد طغت فيها أخبار أسر الألير الشاب على ما عداها ، حتى أنها لم تشر إلى حدث آخر مهم ؛ وهو الوقت الذى يتحرك فيه الأمير عبد العزيز على رأس قواته لملاقاة الشريف ، فليس لدينا ما يشير صراحة إلى توقيت ذلك التحرك ، وإن كان سياق الكلام فى تلك الوثائق يشير إلى أن تحرك الأمير عبد العزيز على رأس قواته كان قبل أسر الأمير سعد ؛ إذ يبدو أن الجميع تحركوا سويا ، ثم انفصل الأمير سعد على رأس بعض القوات ليكون طليعة للقوة الرئيسية التى قادها الأمير عبد العزيز بتؤدة ، لعل أخبار زحفه تصل إلى الشريف فيتراجع عما انتواه ويكفى الله الطرفين شر القتال .

كانت القوة التى تزحف بقيادة الأمير عبد العزيز كبيرة جدا بالقياس الى قوة الشريف[١٦] ، الذي كان مخيما على آبار الوجه فى جنوب الوشم ، حوالى خط العرض **٢٥°** شمالا وخط الطول **٤٤,٣٠°** شرقا . ورغم هذا الحشد المتبادل ، فقد مال الطرفان فعلا إلى التفاوض والتفاهم ؛ فالأمير عبد العزيز حريص على سلامة اخيه الأسير[١٨] ، والشريف تحرج موقفه العسكرى حينما علم البدو الذين كانوا معه أن جيش الأمير أصبح على مسيرة مرحلتين منهم ، فرأوا كعادتهم أن أحسن الغنائم هي سلامة الإياب دون المجازفة بأعمارهم ، لاسيما وأنه ليست هنالك قضية مشتركة بينهم وبين الشريف ، الذى فوجىء ذات صباح بأن أولئك البدو قد تسللوا من معسكره تحت جنح ظلام الليل الفائت[١٩] . ومن ناحية اخرى فإن الشريف كان يعلق املا كبيرا على انضمام ابن رشيد لقواته ، ولم يدر ان حائلا والرياض كانتا قد توصلتا لاتفاق ودى قبيل تحركه[٢٠] . وهنا يتأكد ما قلناه سابقا من سوء تخطيط تلك الحملة ، وعدم كفاية معلومات الشريف عن الوضع السائد فى المنطقة التى قاد قواته إليها .

لهذا كله بدأ الطرفان المفاوضات ، ورغم الوثائق التى بين أيدينا لا تشير إلى تفصيلاتها ، ولا عن الطريقة التى تمت بها ، إلا أنها تشير إلى أن الشريف أدرك نقطة الضعف فى موقف خصمه ؛ وهى حرصه على الاتفاق بأية وسيلة ضمانا لسلامة أخيه ، فاستغل ورقة الضغط هذه بذكاء وأصر على أنه لن يطلق سركح الأمير الأسير الا إذا وقع الأمير عبد العزيز على تعهد بأن يدفع له سنويا ستة آلاف ريال ، باعتبارها تمثل واردات القصيم ، فاضطر الأمير لتوقيع ذلك التعهد[٢١] . الذى ما إن تسلمه الشريف حتى أطلق سراح الأمير سعد ورده بكل احترام ومعه هدية تتكون من ست هجن عمانية ممتازة[٢٢] . وقد رد الأمير عبد العزيز على هدية الشريف بهدية مماثلة شملت خيمتين

كبيرتين ، وثلاثة مقاعد طويلة مكسوة بالمخمل وأربعين معطفا وكساوى أخرى ، نقبلها الشريف ثم غادر متوجها إلى مكة المكرمة[٢٣] .

ولم يستسلم الأمير عبد العزيز لهذا الاتفاق القسرى ؛ بعد فى أن اطمأن على سلامة أخيه حتى وجه رسالة للشريف أعلمه فيها أن تعهده المذكور لاغ ولا قيمة له ؛ لأنه وقعه وهو مكره . وفكر الأمير عبد العزيز أيضا فى تقديم شكوى ضد الشريف إلى واليى بغداد والبصرة العثمانيين ، ولكن الشيخ مبارك الصبكح صرفه عن ذلك التفكير ؛ لأن ذينك الواليين - فى رأيه - لا يملكان سوى رفع نقرير بالأمر الى استانبول ، وقد تفتح هذه الشكوى الباب لتدخلات عثمانية جديدة فى أمور نجد ، وهو باب أوصد منذ زمن ، ولا يعلم إلا الله كيف سيغلق إذا ما فتح ثانية[٢٤] .

وآن لنا أن نتساءل هنا عن موقف الحكومة العثمانية خلال تلك الحادثة وهو موقف لم يكن واضحا حتى للأمير عبد العزيز نفسه[٢٥] ، ويمكن القول إنه من غير المعقول أن تتم حادثة من هذا النوع دون علم الحكومة ، كما أنه من غير المتوقع أن يقدم أمير مكة المكرمة التابع للحكومة والحائز على مساندتها على عمل من هذا القبيل دون استئذان حكومته ، أو أطلاعها على أمر . وعلى هذا أرجح ان الأمر تم بعلم الحكومة العثمانية ، إن لم يكن بمباركتها ، ولعل ذلك الخاطر قد طاف بذهن الأمير عبد العزيز ، فضمن رسالته الى الشريف التى نقض فيها التعهد الذى وقعه قوله : بأنه ليس لديه نزاع مس الحكومة العثمانية ، وأن أهل نجد الذين اختاروه حاكما لهم يعترفون بسيادة السلطان عليهم[٢٦] .

ويجدر بنا ان نلقى نظرة على الدوافع التى دفعت الشريف للإقدام على حملتـه تلك ، فإذا استثنينك الفرض بأنها تمت بتوجيه من الحكومة العثمانية ، فإن أول هذه الدوافع هو رغبته فى تحقيق نصر سهل يظهره امام الحكومة العثمانية بأنه الزعيم المنفذ فى كل شبه الجزيرة والذى يستطيع ان يحقق بحملة صغيرة ما عجزت عنه جيوشها وجيوش حليفها ابن رشيد قبل سنوات ، وقد استثمر الورقة التى حصل عليها من الأمير عبد العزيز لكى يصورها انه حقق هذه الغاية بكلفعل . ويبدو انه نجح فى تعميم هذا الانطباع فى الأوساط الرسمية فى استانبول ، حتى أن مراسل صحيفـة «التايمس» اللندنية هناك تأثر بذلك ؛ فكتب الى جريدته الخبر التالى الذى نشرته فى عددها الصادر يوم ٦ أكتوبر ١٩١٠ انه «طبقا لأنباء من مكة فقد نتج عن القبض على سعد بن سعود أن كل القبائل العربية فى اقليم نجد قد اعلنت خضوعها للدولة ، بينما اعلن عبد العزيز بن سعود عن استعداده لاطاعة اوامر الحكومة» . ولا يستبعد فى هذا المجال ان تكون بعض العناصر المعارضة للأمير عبد العزيز ، قد اغرت الشريف بكلتحرك فى ذلك الطريق الوعر ، الذى لم يجن من ورائه شئيا كبيرا ، بل العكس هو الذى حدث ؛ فإنه عودته خالى الوفاض قد زادت من مككنة الألير عبد العزيز فيةأعين اهالى المنطقة على حد تعبير الوكيل السياسى البريطانى فى الكويت[٢٧] .

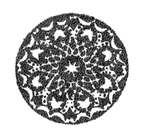
ومن الطريف الاشارة هنا إلى أنه كان لتلك الحادثة صدى واسع في المنطقة تناقله الركبان الى الحواضر المهمة ، مع ما يرافق ذلك التناقل عادة من تحريفات انعكست في تقارير الممثلين البريطانيين في تلك الحواضر ؛ فقد أورد الوكيل السياسي البريطاني في البحرين مثلا ان الأخبار التي وردت لذلك المكان من مكة المكرمة تشير إلى أن الشريف والأمير عبد العزيز توصلا الى اتفاق سلام ينص على ما يلي :

١ ـ تكون لأهالي القصيم حرية اختيار رئيس لهم من بين الشريف والأمير وابن رشيد ، فإذا ما وقع اتفاقهم على احد الرجلين الأخيرين ، فإن من وقع عليه الاختيار يلتزم بدفع مبلغ ٧٥٠٠ روبية هندية سنويا للشريف .

٢ ـ إذا طلبت الحكومة العثمانية تجنيد أهالي نجد في الجيش فإن الأمير عبدالعزيز سوف يقدم تأييده الكامل ومساندته لذلكالطلب .

٣ ـ إذا ضايق الأمير عبد العزيز قبيلةعتيبة أو لم يسمح لها بحرية التجارة في نجد ، فان الشريف سيعاقب المعتدي ، أما اذا سببت قبيلة عتيبة أية اضطرابات فان الشريف سيقوم بمعاقبتها[٢٨] .

أما الأنباء التي وصلت لبغداد عن تلك الحادثة ، فتصورها بأن الشريف قام بزيارةللقصيم ، حيث اجتمع هناك بكل من ابن سعود وابن رشيد وحثهما على الاتفاق ، انصرف بيدها الأميران المذكوران ، بينما مكث الشريف بعدهما في المنطقة بعض الوقت نجح خلالها في الحصول على ولاء أهل القصيم[٢٩] . ولعل هذا التضارب في المعلومات الواردة في الوثائق البريطانية والمتعلقة بحادثة واحدة ، ينبهنا إلى أمرمهم ؛ هو ضرورة الحذر عن! الأخذ من أية وثيقة وعدم اعتبار معلوماتها دقيقة تمام الدقة لمجرد كونها وثيقة رسمية . وانما يتعين تدقيقها ومقارنتها بغيرها من المصادر للوصول إلى قركئن تراجح صحة ما فيها قبل الاستفادة منها ، وبخاصة عند ما تكون معلومات تلك الوثيقة غير مستقاة من مشاهدة مباشرة قام بها كاتب الوثيقة ، أو كان ذا صلة مباشرة بموضوعها .



• الهوامش •

(١) R/15/5/25, No. 30, Consul Monahan to sir G - lother, dated 11/6/1910

(٢) R/15/5/25, Extract from Kuwait news for week ending 28/9/1910

(٣) لا ادرى ان كان هناك موضوع شمال الحرمة اسمه «المعلوم» وإلا فالجملة مضطربة غامضة .

(٤) المعروف ان جدة ميناء لواردات مكة المكرمة ، ولعل سبب عدم حمل الشريف للمواد المطلوبة معه هو رغبته فى التخفيف من الأحمال ، علما بان الكويت كانت حينئذ المنفذ الرئيسى لواردات القصيم وكلعارض .

(٧) R/15/5,25, No . 548 - 9 of 1910 P. A. Kuwait to P. R., Brghdad

(٨) R/15/5/25, Extract from kuwait nrws for week ending 28/9/1910

(٩) لو افترضنا ان الخبرة تضم عشرين رجلا لكان اجمالى القوة الف رجل ، وهى قوةةليست كبيرة .

(١٠) R/15/5/251, Extract from kuwait news fof week ending in 21/9/1910

(١١) R/15/5/25, No. 23, Consul, Jeddah to sir G. Lowther, dated 15/5/1909

(١٢) هو التاجر الكويتى المشهور يوسف بن عبد الله الابراهيم الذى ناصب الشيخ مبارك العداء وتحالف مع ابن رشيد ضده - توفى سنة ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٦ م .

(١٣) R/15/5/25, Extract from kawait news for week ending in 21/9/1910

(١٤) R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending in 12/9/1910

(١٥) R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending in 28/9/1910

(١٦) R/15/25, No. c - 70, p. A., kuwait to P. R., Bushire, dated 6/11/191

(١٧) R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending in 28/9/1910

(١٨) R/15/5/25, No. C - 70, P. A., kuwait to P.R., Bushire, dated 6/11/1910

(١٩) R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending in 12/10/1910

(٢٠) R/15/5/25,nExtract of kawait news for week ending in 19/10/1910

R/15/5/25, No. C - 70, P. A., kuwait to P. R., Bushire, dated 6/11/1910 (٢١)

R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending in 12/10/1910 (٢٢)

R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending in 19/10/1910 (٢٣)

R/15/5/25, No. C - 70, P. A., Bushirc, dated 6/11/1910 (٢٤)

R/15/5/25, No. C - 17, P. A., kuwait to P. R., Bushirc, dated 6/11/1910 (٢٥)

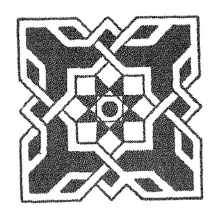
R/15/5/25, No - c - 17, P. A., Kuwait to P. R., Bushirc. dated 6/4/1911 (٢٥)

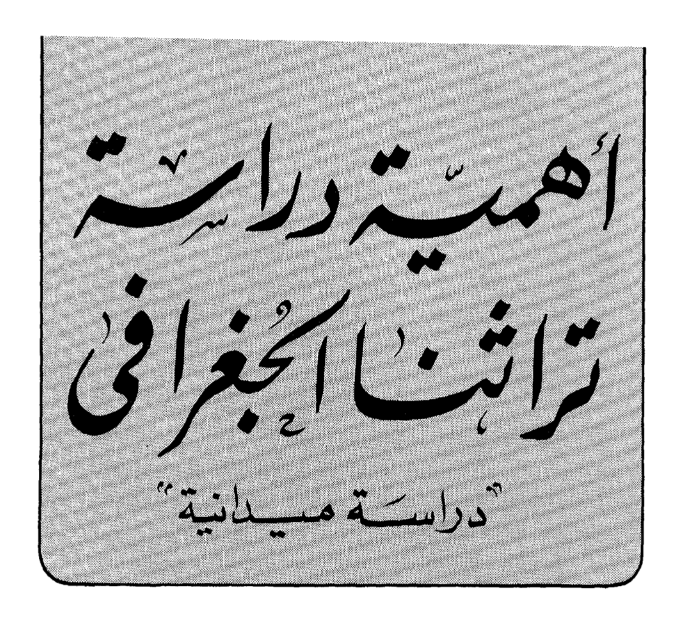
R/15/5/25, No - c - 70, P. A., kuwait to P. R., Bushire, dated 6/11/1910 (٢٦)

R/15/5/25, Extract of kuwait news for week ending 19/10/1910 (٢٧)

R/15/5/25, Extract ofnBahrain news for ending 25/11/1910 (٢٨)

R/15/5/25, No - 1100, P. R., Baghdad to P. A., kuwiat, dated 15/12/1910 (٢٩)





أ . عبد الله حمد الحقيل

تحتل مؤلفات الجغرافيين القدامى مئات الكتب والمخطوطات التى حازت إعجاب الكثير من العلماء والمستشرقين ، ومعظمها غير متوفر فى المكتبات العربية والاسلامية . ولما كان علم الجغرافيا الحديث يتشعب مجالاته وقواعده واهتماماته ، أضحى من العلوم الأساسية للدراسات الحديثة ، وبخاصة ما يتصل منها بالإنسان والعلوم الإنسانية ، ومن الضرورى العودة إلى الوراء قليلا لدراسة أمثال هذه الدراسات التى تحوى بالإضافة إلى معلوماتها الوافرة ، جهداً متنوعاً ومتعدداً ، ناهيك عن استغلال بعض المستشرقين لما ساد العالم الإسلامى من ركود فى العصر الحديث ، وراحوا يأخذون ما طاب لهم ، ويحرفونه تبعا لأمزجتهم السياسية والدينية حتى يخدم أغراضهم الأخرى للتأثير على الإسلام والمسلمين .

ومن هذا المنطلق والأسباب التى أدت بنا إلى الظهور بصورة غير حقيقية لدى شعوب العالم الغربى بالذات ، وجب علينا الاهتمام بدراسة الجهود الجغرافية الأولى ، التى بذلها وقام بها العلماء القدامى من أسلافنا ، وإن كان هذا الاتجاه سوف يدفعنا بالضرورة إلى دراسة تاريخية للجغرافيا ، وبنيتها الأولى ؛ ولذا يمكن أن يكون تاريخ الجغرافيا علما قائما بذاته يدرس فى جامعاتنا الاسلامية على أسس موضوعية ، وعلى منطلق واقعى ، وإعادة النظر فى المصادر الأصلية لتلك الدراسة الهامة . ويمكن أن يكون الاتجاه مقسما تقسيما موضوعيا ملازما للتقسيم الزمنى لمثل هذه الدراسات ، إن كتب لها أن توضع كدراسة جديدة فى اقسام الجغرافيا ، وهذا التقسيم يمكن أن يتم على الأساس الآتى :

أولا : التاريخ الجغرافى القديم .
ثانيا : التاريخ الجغرافى الوسيط .
ثالثا : التاريخ الجغرافى الحديث والمعاصر .

أ : التاريخ الجغرافى القديم :

وهذه الدراسة تعتبر اتجاها للمزج بين الدراسات الأثرية والتاريخية والجغرافية والرحلات فى آن واحد . ومن المعروف أن ما يتناقله المشتغلون فى حقل الدراسات الجغرافية تنصب جهودهم فى المقام الأول على الدراسات اليونانية ، وبطليموس بصفة خاصة ، وذلك نابع من أمرين اثنين :

أولهما : تسجيل ما ورد فى دراسات اليونان والرومان فقط ، يجعل صفة الاستمرار والشهرة عامل من عوامل السيادة .

ثانيهما : السيادة السياسية لتلك الحضارة فى التاريخ القديم ، بالاضافة إلى أن ظهور الدين الاسلامى مع وجود القوة العربية لم يكتب لها فى البدايات الأولى الرسوخ حتى بعد ظهور الاسلام .

والعامل السلبى الذى لم يجعل للدراسات الجغرافية العربية والإسلامية مركزا أو ظهور رأى فى التاريخ القديم ، هو عدم وضوح الصورة فى هذه الفترة أو تسجيلها ، وهذا بالرغم من الحضارة العربية الاسلامية ، التى سادت وتأصل تراثها القوى والذى أشار إليه القرآن الكريم من خلال رحلة الشتاء والصيف مثلا ، أو من خلال قصص الأنبياء الذين عاشوا على مسرح الأرض العربية أو من خلال العلاقات الاجتماعية السائدة فى تلك الفترة .

ولعل الاتجاه إلى دراسة « الدروب التجارية » ، أو العلاقات الاقتصادية أو الجبال والسهول والوديان التى عرفها العرب فى تلك الفترة ، خير دليل يمكن به معرفة أثر الجغرافيا

العربية مسرحا وإنسانا على مجريات الأمور بين الامبراطورية الفارسية والإمبراطورية الرومانية واليونانية ، والصراع الدائر بين هؤلاء وهؤلاء ، ومن أكبر العوامل على أهمية دراسة مسببات هذا التنافس ، ولا شك أنه يتجه إلى الجغرافيا السياسية ، ـ كتعبيرنا الحديث ـ بالاضافة إلى النواحى الاقتصادية والبشرية لهذا التنافس .

ب : ثم جاء الاسلام ليشرق بنوره على الأرض العربية وتظهر مرحلة جديدة ومؤثرة على الحياة بصفة عامة ، وعلى الحضارات بصفة خاصة ، ولتتبلور على السطح حضارة جديدة لعبت على مسرح الجغرافيا اجتماعيا وطبيعيا ، ومزجتها بالروح والأسلوب ، تلك هى الحضارة الإسلامية ، وأتى هذا العامل الحاسم لتدخل الجغرافيا فى العصور الوسطى مرحلة جديدة ، كما يحلو لدارسى التاريخ تسميتها . وهنا يمكن أن نطلق على ذلك التاريخ الجغرافى الوسيط .

وكانت هذه الفترة من أبهى وأروع ما أنتجته الحضارات على مر عصور التاريخ وامتزجت فيها عوامل البناء الإنسانى ، من مادى وروحى ، ومحت مع ظهور الاسلام حضارات اتجهت اتجاهاً خاطئاً فى معظم الأحيان ، ودخل الناس فى دين الله أفواجاً ، وانضم تحت راية الاسلام أمم كثيرة وحضارات متنوعة ، نتج عنه بالضرورة اتجاه نحو التفكير فى بلورة أسلوب جديد للحياة بصفة عامة ، وتفاعلت شعوب الشرق والغرب فى بوتقة واحدة ، وانكب العلماء على الدراسات المتنوعة ، وظهرت جهود متعددة وكانت الجغرافيا أحد هذه الفروع .

والمشكلة التى تواجه الدراسات فى مثل هذا الفرع حاليا هى النظر إليها على أنها مجرد تراث موجود ، وثمرة من ثمار الحضارة العربية الاسلامية .

مع العلم بأننا إذا أخذنا الأمر مأخذا آخر بالمقارنة مع الدراسات التى ظهرت فى العالم الخارجى عن نطاق الواقع الاسلامى فى أوروبا الوسطى ، نجد أن الأوربيين قد أخذوها للاستفادة والتطوير ، أما العرب والمسلمون فقد أخذوها واهتموا بها على أنها ميزة من مميزات ما أتى به الدين الاسلامى الحنيف ولم يحاولوا تطويرها .

إن المشكلة التى تواجه العلماء فى العصر الحاضر ، هى عدم بذل الجهد للتوفيق والتطوير بين نتاج الحضارة الاسلامية وبين التطور العلمى الواضح فى شتى المجالات .

نقول : إن دراسات الجاحظ وذكر البصرة ، وابن خرداذبة فى كتاب المسالك والممالك ، والطريق من قابس الى المغرب ، وابن الفقيه فى وصف مكة وعجائب العالم ، واليعقوبى فى وصف بغداد ، والبلخى وابن حوقل فى وصف اقليم سجستان ، والأزرقى فى اخبار مكة ، وغير هؤلاء كثير مثل الهمذانى فى وصفه اليمن الخضراء ، والصفدى فى كتابه فضائل مصر والخوارزمى فى ذكر صورة الأرض ، والسرخسى فى كتابه رسالة البحار والمياه والجبال ، والسيرافى الذى كتب وصفاً دقيقاً لرحلاته فى بلاد الهند والصين ، وابن وهب القرشى فى رحلته

للصين ، والكندى فى كتابه « رسم المعمور من الأرض » والمسعودى والبيرونى وابن بطوطة ، وياقوت ، والقزوينى ، والهجرى ، كل هؤلاء كانوا أعلاما وما زالت دراستهم علامات راسخة فى الدراسات الجغرافية ؛ فلقد قدموا للعلم والمعرفة عصارة أذهانهم وأفكارهم ضمن مؤلفات ضخمة ما زالت موضع الإكبار والإعجاب . إن للعرب ولعا بالجغرافيا ، ومن يستعرض أشعار الأقدمين يدرك اهتمامهم بالمنازل والديار ، وذكر الأطلال والمعالم والمرابع والمناحل والجبال والأودية والشعاب والآكام والسهول ، وغير ذلك من المسالك والمرتفعات والمنخفضات والهضبات .

جـ : وما أخال جامعاتنا اليوم حين استعراضها لعلماء الجغرافيا من أسلافنا ممن أسدوا جليل الأثر إلا وهى حريصة على الاستفادة من دراساتهم ، والتى ستبقى متجددة بتجدد الأيام والسنين والأزمان ، وينبغى أن تبذل الجهود ، وأن يتصدى الباحثون الجغرافيون من علمائنا إلى تطوير ما كتبه أولئك بعد التطورات الفكرية ومناهج البحث الحديث .

ولا شك أن ما كتبه أولئك الأعلام الأجلاء كان بالنسبة لعصرهم تطويرا وسبقا هائلا فى العلم والمعرفة ، اقتبسه الغرب ليستفيدوا منه ، أما نحن فقد وقفنا عند هذا الحد ليس إلا .

وليت الأساتذة المختصين فى جامعاتنا ـ وقد أصبحوا والحمد لله على جانب من الثقافة والمعرفة فى هذا الوقت المعاصر ـ يحاولون تمحيص وتحليل ما ورد فى مثل هذه الدراسات من تطور ، فأحفاد اولئك العلماء الأسلاف هم أقدر الناس على معرفة الدروب فى الصحراء والسهول والجبال والوديان ، ومن ثم الاستفادة من الطبوغرافية ومميزات كل معلم من هذه المعالم واستثماره اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا .

وإذا تم هذا الأمر ـ أى تمحيص المميزات والسمات الجغرافية لدراسات علماء الجغرافيا ـ فإننا بذلك نحقق أمرين هامين :

الأول : إظهار القيمة العلمية لهذه الدراسات .

الثانى : وضع الجغرافيا ودراسات القدامى فى خدمة العصر الحديث والاستفادة مما أورده أولئك من ملامح نحتاج إلى تبيانها .

وللأسف الشديد فقد اتجه دارسو الجغرافيا فى معظم أبحاثهم فى الوقت الحالى إلى وضع قواعد دراستهم على أسس علمية من مقررات المناهج الغربية ، وهذا ليس عيبا فى حد ذاته ، ولكن المشكلة التى يجب أن نحدّ من تغلغل آثارها السيئة هى مزج دراسات العلماء السابقين من المسلمين مع مثل هذه الدراسات ، والتركيز على دراسة الدروب الجغرافية ، والمسالك والأرض والمياه ، والتى ما زال الكثير من المثقفين ـ ناهيك عن العامة ـ يتجادلون ويتناقشون

بشأنها دون الوصول إلى حل معينّ أو محدد بشأنها رغم أن العلماء الأوائل قد وضعوا لها تعريفاً وتحديداً .

ومزج علم الجغرافيا مع التسميات والعلوم الحديثة والمسميات التى طرأت على بعض المعالم، تمثل فى حد ذاتها أمراً يجب الانتباه إليه ؛ لأن المشكلة فى حد ذاتها لا تنبع من قصر الجهود أو تكاسل فى الرغبة والبحث عن الوصول إلى هذا الهدف .

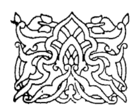
ولكن المشكلة هى فقدان الحلقة الموصلة بين دراسة هؤلاء وبين الدراسات الحديثة فى فترة الركود الفكرى التى لفت العالم الاسلامى بين أواخر العصور الوسطى ، وتطور العالم الحديث والمعاصر الذى يدخلنا إلى التاريخ الجغرافى الحديث . .

والدراسة الجغرافية ـ كما يفهم ـ هى دراسة تعتمد على النظر والاستقصاء الميدانى فى معظم الأحيان .

فلو درست منطقة من مناطق المملكة العربية السعودية كما وردت فى الكتب الجغرافية ، وقام الطلبة بدراسات ميدانية لهذا الاقليم وحاولوا المقارنة بين ما هو معروف حاليا وما هو مدون فى تلك الكتب لأفادوا واستفادوا . أفادوا العامة والمهتمين بالجغرافيا ، وذلك بوضع الصورة الحقيقية لبعض المسميات ، واستفادوا فى محو الشك والريبة والاختلاف فى مسميات الأماكن ، ومعرفة حدودها ، ومن ثم الانتقال بهذا العلم من مرحلة دراسة ومعرفة واقع موجود إلى مرحلة الاستفادة من هذا الواقع وتحديد معالمه بصورة دقيقة .

إن ميدان الجغرافيا واسع شامل يتسع لأفق ومحيط العالم طوبوغرافيا وبشرياً ، والأشد روعة والأكثر جدوى هو استثمار هذا الأمر ، وإثبات أن المنطقة العربية والإسلامية تستطيع أن تلعب دوراً بارزاً ، حتى تمهد المسرح الجغرافى لظهور مؤثرات جديدة ، ولإثبات أن هذا العالم الموجود على هذا المسرح جدير بأن يلعب دوراً أشد وضوحاً وأقوى تأثيراً من الدور السابق طالما احتفظ بتراثه الجغرافى إسلامياً روحاً وعقيدة ، وعربياً أصالة وعمقا فى التاريخ .

وبعد : فإن تراثنا الجغرافى لا يقف عند حد ، وما زالت كتب علمائنا مورد ثرًا يحوى معلومات جديرة بالعناية والاهتمام .



• المصادر والمراجع •

١ ـ صفة جزيرة العرب ـ لأبى محمد الحسن الهمدانى .

٢ ـ مروج الذهب ـ لأبى الحسن المسعودى .

٣ ـ مسالك الممالك ـ لأبى اسحاق الاصطخرى .

٤ ـ الممالك والمسالك ـ للبكرى .

٥ ـ نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ـ لأبى عبد الله محمد الادريسى .

٦ ـ مقدمة ابن خلدون .

٧ ـ معجم ما استعجم من أسماء الأمكنة والبقاع .

٨ ـ معجم البلدان ـ ياقوت الحموى .

٩ ـ تقويم البلدان ـ لأبى الفدا .

١٠ ـ عجائب البلدان ـ للقزوينى .

١١ ـ دور المسلمين فى الجغرافيا ـ نفيس أحمد ترجمة د . فتحى عثمان .

١٢ ـ فى الجغرافيا العربية ـ د . شاكر خصباك .

١٣ ـ الجغرافيا العربية ـ الأمير مصطفى الشهابى .

١٤ ـ أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب ـ د . صلاح الدين المنجد .

١٥ ـ الرحالة المسلمون فى العصور الوسطى ـ د . زكى محمد حسن .

١٦ ـ الأبحاث الطبيعية فى الجغرافيا العربية ـ د . شاكر خصاك .

١٧ ـ مجلة الجمعية الجغرافية العراقية .





أ . مصطفى يعقوب

ملخص البحث :

يستهدف البحث الى استخلاص ما يحويه الشعر العربى القديم من قيم علمية تتفق والمعطيات العلمية الحديثة كمحاولة للدلالة على بعض مظاهر الحياة العقلية عند العرب او الاستدلال على شيوع ورواج الثقافة العلمية عند العرب أو تسجيل فضل سبق العرب مما قد يتضمنه الشعر العربى القديم من أفكار علمية غير مسبوقة فى بابها . وتستأثر الجيولوجيا والفلك وعلوم الاحياء من نبات وحيوان بالنصيب الأوفر من الشعر العربى القديم ؛ فالصحراء وهى موطن العرب الاوائل تكون مجالا جيولوجيا ممتازا . اما الفلك فهو صمام امان لمن يسكن الصحراء . أما علوم الاحياء فيشغل ذكر النبات والحيوان حيزا هاما فى القصيدة العربية القديمة ؛ فهما عماد الاعرابى فى صحرائه فضلا عن بعض المعارف العلمية الاخرى التى يتضمنها الشعر الغنائى العربى القديم على مر عصوره .

مقدمة :

الشعر هو فن العرب الأول .... تلك حقيقة لا شك فيها فقد برع العرب فيه حتى كاد أن يكون وقفا عليهم .

والشعر ايضا هو ديوان العرب ؛ فقد جَمَعَ فِكْرَ وثقافة العرب الأوائل فسُجِّلت فيه أخلاقهم وعاداتهم وما يكرهون وما يحبون . ويورد السيوطى - فى المزهر - قول ابن فارس « والشعر ديوان العرب وبه حفظت الأنساب وعرفت المآثر ، ومنه تعلمت اللغة وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله وغريب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] » وللشعر منزلة لدى العرب لا يدانيها سوى منزلة الشاعر نفسه فى قبيلته « فقد كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنّأتها بذلك وصنعت الأطعمة ، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر ، وتتباشر الرجال والولدان ؛ لأنه حماية لأعراضهم وذبٌّ عن أحسابهم وتخليدٌ لمآثرهم »[٢] .

وبالاضافة الى ما للشعر - ولاسيما فى عصوره الأولى كما هو معروف ومشهور - من قيمة أدبية كفن من الفنون فقد انتفعت به علوم كالنحو واللغة والبلاغة .

ومن الجدير بالذكر أنه كان للشعر أيضا إسهامه الوكضح فى علوم أخرى كالتاريخ والجغرافيا بما أفاض الشعراء فى أشعارهم بذكر أيامهم وحروبهم وبما حرصوا على ذكر الأماكن والمواضيع فى أرجاء شبه الجزيرة العربية ، وبما أجادوا فى وصف مفردات بيئتهم من نبات وحيوان وجماد[٣] .

نفرغ من هذا لِنَقُول : إنه فضلاً عما للشعر من قيمة أدبية ولغوية ونحوية وانتفاع علوم كالجغرافيا والتاريخ به فإننا نجد أن للشعر العربى قيمة أخرى لا يقل خطرها عما سبق من قِيَم وهى قيمته العلمية ، ونعنى بالعلمية هنا تلك العلوم العقلية كالجيولوجيا والفلك والكيمياء ، والتى هى أبعد ما تكون عن الأدب لكونها خلاصة بحث وتجربة العلماء لا من

خيال وإلهام الشعراء ، وهو ما أهمله الباحثون ودارسو الشعر العربى القديم ـ على كثرتهم ـ فلم يتبينوا قيمته العلمية التى توارت أمام طغيان قيمته الأدبية والاحتجاج بشواهده فى اللغة والنحو .

وسوف نحاول فى هذه الدراسة أن ندلل على ما يتضمنه الشعر العربى من قيمة علمية كَلَبِنَةٍ متواضعةٍ فى صرح مآثر العرب العلمية الضخم .

وربما يظن القارىء أننا نقصد الشعر العلمى ـ الذى يُقصَد به العلم لذاته ـ كأراجيز ابن سينا فى الطب أو أراجيز ابن ماجد فى الملاحة والفلك ، فهذا النوع من الشعر مما يندرج تحت باب العلم فهو كالتراث العلمى سواء بسواء .

ولكن الشعر الذى نعنيه هنا ، هو الشعر العربى بمعناه الشامل الأعم أى الشعر الغنائى الذى يملأ التراث طولا وعرضا فهذا النوع من الشعر وإن كان أبعد ما يكون عن الأفكار العلمية إلاّ أن الكثير من الأبيات الشعرية لا شك فى دلالتها العلمية مما يعطى الانطباع بأنها أحوج ما تكون إلى التفسير العلمى منها إلى الشرح الأدبى وبيان ما فيها من فنون البلاغة والمجاز .

ولعلنا لا نكلف الشعر فوق ما يطيقه أو نعتسف معانيه إن أخضعنا بعض الشواهد الشعرية للتحليل العلمى ونظرنا إليها بعين من يدرس العلم لا بعين من يدرس الأدب ولا نغالىإن قلنا إن الكثير من الشواهد الشعرية لا يكتمل تمام معناها بدون هذا التحليل العلمى ، أو على الأقل بيان ما فيها من إيحاءات ودلالات علمية حتى وإن كانت غير مقصودة لذاتها فهى ـ فى النهاية ـ خلاصة معارف عامة ونتاج جوٍّ علمى شائع ، حتى وإن كان الشعراء ليسوا من أربابه ؛ إلاّ أنه يدل على ثقافة علمية سائدة كمظهر من مظاهر الحياة العقلية عند العرب ، والتى لا تقتصر فقط على خاصة العلماء والمشتغلين بالعلم .

وإذا كانت تلك الشواهد الشعرية لا ترقى إلى كونها مصدراً للتراث العلمى فيجب ـ على الاقل ـ ألاّ يَفُوتنا أن نسجّل فَضْلَ السَبْقِ والريادَةِ لبعض المعطيات العلمية التى تتفق والعلم الحديث .

الجيولوجيا والشعر العربى :

من المعروف أن الجزيرة العربية - إلا أقلها - ما هى إلا صحراء قاحلة لا يرى الناظر فيها سوى الجبال وما يتفرع عنها من أخاديد ووديان تكسو الرمال منها ما استوى على الأرض من سهول وحزون ، وما ارتفع قليلا من هضاب ورواب ، ولا تخلو الصحراء من كثبان رملية سريعة التكوين سريعة الزوال تُقيمُها الرياحُ صبحاً وربما تَذْرُوها بليل . وبيئة هذا شأنها وتلك هى حالتها تصبح ولا شك - بمنظور علمى - مجالا جيولوجيا ممتازا .

والقارىء للشعر العربى القديم سوف يجد أن الشعراء العرب لم يتركوا شاردة أو واردة مما حولهم ومما حوته بيئتهم الصحراوية مهما اسدقت وصغرت إلاَّ استوعبوها وأودعوها قصائدهم إمَّا بالحديث عنها مباشرة أو إيرادها ضمن تشبيهاتهم مما تقتضيه فنون بلاغتهم .

وهذا من أمر البيئة العربية الصحراوية أما عن علم الجيولوجيا - أو علوم الأرض - فشأنه شأن سائر العلوم يتشعب إلى أفرع وعلوم أخرى وسوف نتوقف عند أحد علومه وهو علم الجيلوجيا الطبيعية Physical Geologyذلك العلم الذى يدين بمعطياته العلمية لمثل هذه البيئة .

وعلم الجيولوجيا الطبيعية يبحث - فى مجمله - تأثير العوامل الطبيعية كالماء والهواء والحرارة فى مادة الأرض ، حيث يختص بدراسة العلميات الطبيعية التى أثَّرتْ ومازالت تؤثّر على القشرة الأرضية والتى شكلت ومازالت تشكل تضاريس الأرض .

ومن أهم ما يُدْرَس فى هذا العلم ما يسمى بعوامل الهدم والبناء . ويقصد بعوامل الهدم كل من التجوية Weatheringوالتعرية Dendudationوالنقل Transportationأما عوامل البناء فتتمثل فى الترسيب .

ولقد فطن شعراء العرب منذ الجاهلية - ولاسيا شعراء البادية - وهم الذين تحوطهم الصحراء من كل جانب إلى ما تفعله الطبيعة المتحركة فى الطبيعة الساكنة ، وبلغة العلم إلى تأثير العوامل الطبيعية ، كالماء والرياح على مادة القشرة الأرضية ولسوف نرى من شواهد الشعر - حيث يغنى الشاهد الواحد عن الشواهد الكثيرة ، كيف أدرك الشاعر العربى القديم ما أدركه الجيولوجيون بَعْدَه بمئات السنين .

وقبل أن نَتعرّض للشواهد الشعرية يَجْدُر بنا أن نتذكر ما قاله عباس العقاد فى معرض تفضيله الشعر على القصة « كلما قلت الأداة وزاد المحصول ارتفعت طبقة الفن والأدب ، وكلما زادت الأداة وقل المحصول مال إلى النزول والإسفاف ، وما أكثر الأداة وأقل المحصول فى القصص والروايات إن خمسين صفحة من القصة لا تعطيك المحصول الذى يعطيكه ببيت كهذا البيت :

وَتَلَفّتَتْ عَيْنِى فَمُنْذُ بَعُدَتْ

عنّى الطلولُ تَلَفّتَ القَلبُ

لأن الأداة موجزة سريعة والمحصول مسهب باق »(٤)

●●●●

يقول ذو الرمة وهو شاعر بدوى نشأ فى الدهناء قرب بادية اليمامة خَبِرَ الصحراء وموجوداتها فجاءت مشاهد الطبيعة فى شعره حية نابضة

أهاضيبُ أنواءٍ وهيفان جَرَّتَا على الدار أعرافَ الحبالِ الأعافرِ

وثالثةٌ تهوى من الشام حرْجَفٌ لها سننٌ فوق الحصى بالأعاصرِ(٥)

الأهاضيب : الأمطار ، **الهيف** : الرياح ، **الجبال** : المقصود به الرمال الأعافر : الحمر ، **حرجف** : شديدة ، **سنن** : أسنان يتبع بعضها بعضا ، **الأعاصر** : التركب .

فبجانب الشرح الأدبى نجد أن الشاعر فى **البيت الأول** يقرر معنىً علميا محضا يدخل فى صميم علم الجيولوجيا الطبيعية الذى يعتمد إلى حد كبير على الملاحظة الدقيقة حيث يقرر أن الأمطار والرياح هما من عوامل النقل حيث نقلنا الرمال من مكان إلى آخر أو كما قال (**جرتا أعراف الحبال الأعافر**) .

أما **البيت الثانى** فيتحدث عن الرياح كعامل من عوامل النحت Erosion ويصف تأثير الرياح الشديدة (**حرجف**) فى النحت بأن لها أسنانا تنحت الحصى ، ومن المعروف أنه يَنْتُجُ عن مثل هذا النحت ما يسمى ـ فى علم الجيولوجيا ـ بالوجهريحيات أو ما يطلق عليه أحيانا بالحصى الهندسى Ventifacts

ومن أهم عوامل النقل الأخرى الجاذبية الأرضية Gravity التى تعمل جنبا الى جنب مع الأمطار

والسيول ، حيث تعمل مياه الأمطار فى تسهيل حركة وانزلاق المواد الصخرية من على المرتفعات ومنحدرات الجبال ، وهذا ما وعاه جيدا شاعر جاهلى هو امرؤ القيس فى عجز بيته المشهور « كَجلْمودِ صَخْرٍ حطّهُ السيلُ مِنْ علٍ » والذى يردفهُ بعجزٍ آخر فى البيت التالى فى معلقته الشهيرة مكررا نفس المعنى ولكن بألفاظ مختلفة حيث يقول « كما زلت الصفْواءُ بالمتنزّلِ »[٦] .

ويجمل أبو تمام ـ الشاعر العباسى ـ عمليتى الهدم والبناء فيوضح لنا فعل السيول فى إزاحة الجزئيات الصخرية من أماكنها الأصلية (**عملية الهدم**) **ثم ترسيبها فى أماكن أكثر انخفاضا** (**عملية البناء**) فيقول فى إحدى مدائحه مشبها الممدوح بأنه كالسيل وهذا من مشهور التشبيهات ومتداوله بين الشعراء :

سيــل طمَــى لو لم يذُرْهُ ذائِدٌ لتَبطَّحَــتْ أُولاهُ بالبَطْحاءِ
وغَــدت بُطــونُ مِنــىً مُنــىً من سَيْبِه وغَــداً حَرىً مِنْــهُ ظهــورُ حراءِ

ومعنى البيت الأول أن الممدوح يشبه السيل الذى طمى ـ أى ارتفع ـ فلو لم يعقه عائق أو يمنعه مانع لاندفعت أوائله فى البطحاء ـ وهو موضع معروف بمكة ـ فتبطّح أى صار منبسطا ومتسعا . ويعطف فى البيت الثانى على فعل هذا السيل الطامى مبديا براعته فى صناعة الشعر كالتورية فى « سَيْبِه » والجناس فى « مِنىً ومُنىً » و « حَرىً وحَرّاء » فيقول إن بطون منى ـ وهى قرية بالقرب من مكة ـ أى منخفضاتها صارت أمنية وأصبحت ظهور حراء ـ أى قمم جبل حراء ـ من أثر هذا السيل كالحرى أى كساحة الدار فى استوائها وانبساطها .

ولو جردنك البيتين من معانى المديح لوجدنا أنه من اليسير أن نفسر ما قاله أبو تمام نفسيرا علميا محضا فهو يوضح أثر الأمطار فى النحت والنقل ، فضلا عما يتبعهما من عملية البناء (**الترسيب**) بقوله « **وغدا حرى منه ظهور حراء** »

أما سحيم عبد بنى الحسحاس فيلمس فى شعره تأثير المجارى المائية فى تشكيل تضاريس الأرض وتغيير المعالم الطبوغرافية .. بقوله

تهــادِىَ سيــلٍ فى أباطــح سهلةٍ إذا ما عَلاَ صَمْــداً تفّــرعَ واديا

يقول شارح الديوان « ويروى ـ جاء من رأس هضبة ـ والصَمْدُ : الصلب من الأرض

والأباطح : جمع أبطح وهو الأرض السهلة بين الجبلين . وقال ابن الأعرابى الصمد مكان مرتفع من الأرض لا يبلغ أن يكون جبلا »[٨]

والتفسير العلمى لهذا البيت هو بعينه ما يدخل فى نطاق علم الجيوموفولوجيا ، وهو العلم الذى يبحث فى الشكل الخارجى للأرض وتضاريسها من مرتفعات ومنخفضات ... الخ . حيث يلخص البيت فعل المجارى المائية والسيول فى تغيير التضاريس ولاسيما تكوين الوديان عندما تصطدم بحاجز يمنعها كصخور صماء مثلا (الصمد) فلا تجد مناصا من نحت طريقها مكونة الوديان ونختم تلك الشواهد الجيولوجية - إن صح التعبير - بما قاله المتنبى

كالبحر يَقْذِفُ للقريب جواهراً جُوداً ويبعثُ للبعيدِ سحائِباَ

وليس من شك فى الدلالة العلمية لهذا البيت ولاسيا فى عجزه فقد تعرض فى إيجاز لما يطلق عليه بالدورة المائية **Hydrologic Cycle** .

الفلك والشعر العربى :

كان للصحراء بسمائها الصافية نهارا ، ونجومها اللوامع والخوابى ليلا - الأثر الكبير فى أن يكون للفلك مكان الصدارة بين العلوم التى برع فيها العرب فليست النجوم فى نظر ذلك الأعرابى القديم مصدراً للخيال أو التشبيه ، ولكنه قد خبر من أمرها الكثير علما ومعرفة . فالمحصول العلمى الكبير فى الفلك ومعرفة أحوال النجوم ومواقعها - لدى العرب - قد أملته الضرورة اللازمة والحاجة الملحة ، فكانت الدليل ليلا والهادى الذى يعول عليه من السرى وسط هذه المناوز المترامية الأطراف الحالكة الظلمة ولاسيا لقوافل تجارة رحلتى الشتاء والصيف .

فلا عجب إذاً أن تزخر اللغة العربية بكلكثير من أسماء النجوم والسيارات التى تسربت الى مختلف اللغات ، ونقلها الغرب بأسمائها العربية دليلا حيا على مدى رقى هذا العلم عند العرب .

ومن يَتَصَفّح مرجعاً فى الفلك أو حتى موسوعة علمية[٩] كلّ فى لغته الأجنبية سوف يجد الكثير من أسماء النجوم يُنْبِىءُ معناها ومبناها بأصلها العربى مثل القرينة Carinaفم

الحوت Fomalhaut ، السهم Alsahm، العذارى Adara ، سعد الملك Sadalmelik، سعد السعود Sadasoud .. الخ .

وقد انعكس ـ بطبيعة الحال ـ كل هذا فى الشعر العربى الغنائى فقلما يخلو قصيدة ـ ولاسيما فى وصف الطبيعة ـ من ذكر بعض أسماء النجوم أو شيء من أحوالها وصفاً أو تشبيهاً .

ومن أقدم ما قاله شاعرٌ عن أحوال النجوم ما جاء فى شعر المهلهل بن ربيعة .

كأن تواكب الجَوْزاءِ عُوذٌ مُعَطَّفَةٌ على رُبَعٍ كَسيرِ
كأن الجَدْى فى مَذْثَنَاةِ رَبْقٍ أسيرٌ أو بمنزلة الأسير
كأنالجَدْى جدى بنات نعشٍ يكُبّعلى اليدين بمستديرِ
وتخبوُ الشَّعرَيان إلى سُهَيل يلوح كقِمّة الجبل الكبير[10]

ويورد صاحب « ديوان المعانى » فصلا هاما فى ذكر النجوم حشد فيه عشرات الشواهد الشعرية الخاصة بالنجوم والسيارات لمختلف الشعراء[11] .

ومن الأمور الملفتة للنظر ـ ولعلها لم تأخذ نصيبها من البحث والتحقيق من قبل دارسى حياة وشعر أبى العلاء المعرى ـ هو افتنانه وهو الشاعر الضرير بذكر النجوم والكواكب ، فهل هذا نوع من ردّ الفعل التلقائى لكونه مكفوف البصر ليعطى الانطباع بأن عاهته لم تَعُقْه عن رؤية ما يراه المبصرون ؟

ومن قبل أبى العلاء المعرى ـ كان بشار بن برد ـ وهو شاعر ضرير أيضا ـ يأتى فى شعره ـ وفى حياته أيضا ـ بمثل تلك النزعة ، فقد أورد تشبيها ماديا غاب عن المبصرين فكيف بمن كُفَّ بصره وهو من الشواهد البلاغية التى حظيت بإعجاب البلاغيين .

كأن مُثَارَ النَّقعِ فَوقَ رءوسنا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكِبُهْ

غير أن أبا العلاء قد يتجاوز فى ذكره للنجوم ـ البيت أو البيتين مما يجوز لنا أن نطلق على بعض قصائده بأنها قصائد فلكية .

يقول المعرى فى داليته « أرى العنقاء تكبر أن تصادا »

لى الشرفُ الذى يَطَأُ الثُّريا مع الفَضلِ الذَّى بَهَرَ العبادَا

ولـوْ مِلأَ السهــا عَذْيَنَيْـهِ منّى أبَـرَّ على مَدَى زُحَـلٍ وزاداً
إذا أوْطَأَتُهَــا قَدَمَــىْ سُهَيْلٍ فَلاَ سُقِيَــتْ خُنَــاصِرَةُ العِهَادَا
كأنَّ ظِبَاءَهُــنَّ بَنَــاتِ نَعْشٍ يَرِدْنَ إذَا وردن بِنــا الثِّمادا[١٢]

ويقول من قصيدة أخرى:

بهــا رَكَزَ الرُمْــحَ السِّماكُ وقُطِّعَتْ عُرَا الفَرغِ فى مَبْـكَى الثُرَيَّــا بِهُمَّعِ
يُلاَمُ سُهَيْــلُ تحَتَــهُ مِنْ سآمةٍ ويُنْعَــتُ فيــهِ الزِّبرِقَــانُ بِأَسْلَعِ
ويُسْتَبْطَــأُ المريــخ وَهْــوَ ككَأنَّهُ إلى الغَـوْرِ نَارُ القــابِسِ المُتَسَرِّعِ[١٣]

ويتجاوز المعرى أسماء السيارات والكواكب الى الصور المرئية وهو صاحب البصر المغلق فيما يشبه رصد حركاتها فى افلاكها مما لا يدع سبيلا الى الشك فى ارتقاء هذا العلم وشيوع الثقافة الفلكية - إن صح التعبير - يقول المعرى فى نونيته الشهيرة .

« عللاّنى فإن بيض الأمانى »

وكأنّ الهــلال هَوىَ الثُّريا فَهُماَ للــوداع مُعْتَنِقانِ
وَسُهيــلُ كوجْنــةِ الحــبَّ فى اللو نِ وقلــبُ المحــبَّ فى الخفقانِ
يُسرعُ اللمــحَ فى احمــرارٍ كما تسر عُ فى اللمــحِ مُقْلــةُ الغضبانِ[١٤]

وفى المغرب العربى نجد ان هانىء الأندلسى يقول من قصيدة عامرة بالمعارف الفلكية

كأن سُهيــلا فى مطالــع أفقِهِ مُفَــارقُ إلفٍ لم يجد بعــده إلفَا
كأن سُهاهــا عاشــقُ بــين عوّدٍ فآونــةً يبــدُو وآوانــةً يخفَى[١٥]

النبات والحيوان فى الشعر العربى :

يشكّل كلٍ من علمَىْ النبكت والحيوان مكانة مميزة وجزءاً غير قليل فى الشعر العربى القديم نظراً للارتباط الوثيق بين الانسان العربى - ولاسيما من يسكن البوادى - ومفردات بيئته من نبات وحيوان ، ففى النبات وعلى الرغم مما صُنِّفَ وكُتِبَ فيه كالجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار والجامع لصفات أشتات النبات للإدريسى وكتاب النبات للدنيورى ... الخ ، إلا أن الشعر العربى كان أسبق بكثير من هذا التدوين الموسوعى

المنظم . وإذا استثنينا أمثال تلك المؤلفات العلمية لوجدنا أن نباتات وأعشاب الصحراء بأشكالها وألوانها وفوائدها قد انتشر ذكْرُها فى الشعر القديم ومن يطالع أسماء تلك النباتات فى المعاجم العربية ـ وبالأخص فى لسان العرب لابن منظور أو فى تهذيب اللغة للأزهرى أو فى المخصص لابن سيدةٍ ـ سوف تستوقفه كثرة الاستشهاد بالشعر فى أمور النبات ذكراً أو وصفاً أو تشبيهاً[١٦] .

ولقد حذق الإنسان العربى القديم من أمور النبات الشىء الكثير ومن الطريف أن البعض قد تسمى بأسماء النبات فما ثمامة وطلحة وسيّابة ومرارة[١٧] إلاّ أسماء نباتات قد تسمّى بها من تسمّى من العرب ولم تكن تلك المعرفة الواسعة بالنبات لمجرد كونه من مفردات البيئة التى يعايشها الانسان العربى فحسب ، ولكن للعلاقة الوثيقة بين النبات من ناحية والطب والدواء من ناحية أخرى .

أما الحيوان فكان له أكبر الشأن فى حياة العربى ولاسيما الإبل والخيل فهما منجِداهُ ومعِينَاهُ على تلك الحياة فى هذه البيئة الموحشة فلولاهما لاستحالت الحياة فى بيئة أدعى لصراع الإنسان معها لا أن يعايشها ويألف سكناها فلا عجبَ إذاً أن يمنحُها العربى ما يمنحُ الوالدُ ولَدَه من حبٍّ وإيثارٍ ، وقد ظهر ذلك جليّاً سواء فى أمثالهم وأشعارهم أو مؤلفاتهم أو حتى فى مفردات اللغة ذاتها ، فقد قالوا فى أمثالهم « شر دواء الإبل التذبيح » وقال شاعرهم فى الخيل :

مفـداةٌ مكرمـةٌ علينَا يجـاعُ لهـا العيـالُ ولا تجاعُ

أما فى مؤلفاتهم فقد ألّف العرب التصانيف الكثيرة التى تهتم بالابل أو الخيل ولاسيما فيما يتعلق بأنساب كلٍّ منهما[١٨] ، وجاءت اللغة لتعطى بدورها ما يدل على شدة الافتتان بهما فقد ورد فى كتب اللغة أن للناقة ما ينيف على خمسين ومئتين اسما وللفرس مثل ذلك[١٩] .

وقد عكس الشعر العربى القديم كل هذه المظاهر إجمالا وتفصيلا فشغل وصف الابل والخيل جزءا غير قليل من القصيدة العربية القديمة[٢٠] وبخاصة فى العصر الجاهلى وصدر الاسلام . وكثيرا ما كان الشعراء يتبارون فى هذا الوصف ويتفننون فى إظهار براعتهم فى هذا المضمار ولعلّ أشهر ما يروى فى ذلك ما جرى بين علقمة الفحل وامرىء القيس عندما

احتكما إلى امرأة بصيرة بالشعر سليمة الذوق وتدعى « أم جندب » حين قالت لهما قوُلاَ شعراً تصفان فيه الخيل وتذكران الصيد فقال الأول قصيدته « ذهبت من الهجران فى غير مذهب » وقال الثانى قصيدته « خليلى مُرَّابى على أم جندب »[٢١] .

نفرغ من هذا لنقول أننا لسنا بحاجة الى اقتباس بعض ما قيل سواءً عن النبات أو الحيوان ، فهو كثيرٌ كَثْرَةَ الشعر العربى القديم نفسه ، فهو يشكّل ديوانا ضخما فى وصف النبات والحيوان وحدهما ولعله لو جُمِعَ هذا الديوان وأخذ نصيبه من التفسير العلمى لكان محتواه الدليل الحى على سبق العرب وغيرهم من الأمم بأزمان طويلة ـ وقبل أنةتظهر المؤلفات العلمية ـ فى بناء ملامح علم المورفولوجيا " Morphology ".

ونختم هذا الحديث عن النبات والحيوكن بشياهد من الشواهد العلمية نعتقد أنه غير مسبوق فى محتواه العلمى مما يدل على أن الشعر العربى القديم ـ فى هذا المجال ـ قد نعدّى حدود الوصف التشريحى ووظائف الأعضاء .

يقول الشماخ بن ضرار وهو من الشعراء المخضرمين فى قصيدة له :

أقـبٌ ترى عهد الفـلاةِ بجسمِه   كعهْدِ الصَّنَّـاعِ بالجَديـل المَحمْلجِ[٢٢]

ولا تصدُّنا غرابة بعض الألفاظ عن فهم معنى البيت الذى يصف الشاعر فيه حمارا قد شبّه به ناقته قائلا إن الصحراء قد تكفّلت بتكوينه فهو مجتمع الخلق يشبه الزمام المجدول جدلا بيد ماهرة ، وكلواقع أن البيت قد تضمن محتوى علميا يتفق مع معطيات علوم البيولوجيا فيما يطلق عليه التكييف " **Adaptation** " أى مواءمة الكائنات الحية مع الظروف البيئية المختلفة التى تعيش فيها حيث يعنى الشاعر أن هذا الحيوان قد تكيّف مع بيئته لأن هذه البيئة قد تكفلت بصنعه وتكوينه .

شواهد علمية متفرقة :

ولم تقتصر الشواهد العلمية عليى ما سبق من علوم فقط وإنما تعددت تلك الشواهد فى أكثر من منحى من مناحى العلوم العقلية ، ولكن ربما بصورة أكثر خفاءً عمّا قدمناه فى الجيولوجيا أو الفلك أو علوم الأحياء لأنها ـ أى تلك العلوم ـ أشد تأثيرا وأكثر التصاقا من غيرها لدى الانسان العربى القديم فى بيئته وحياته .

ومن الشواهد العلمية التى تختص بعلم الكيمياء قول المتنبى فى قصيدته الشهيرة **« لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقى »**

أدَرْنَ عيوناً حائراتٍ كأنها مُركَّبة أحداقها فوق زئبقِ

وإذا تجاوزنا المعنى الأدبى للبيت نجد ان الزئبق **Mercury** وبصورته العنصرية السائلة لم يكن معروفا لدى العلماء العرب المشتغلين بالكيمياء فقط ، بل كان معروفا لغيرهم ومنهم الشعراء أو ربما كثر المشتغلون بالكيمياء كَثرَةً أدت إلى ذيوع وانتشار علومهم مما يعكس - ولو بشكل غير مباشر - مظهراً من مظاهر الحياة العلمية فى عصر المتنبى .

فالمتأمل للبيت السابق يجد ملاءمة وتوافقا عجيبين بين حركة العيون الحائرة وحركة قطرة الزئبق التى لا تكاد تستقر على حال وليس هذا وجه الشبه الوحيد الذى يظن القارىء أن المتنبى قد عناه فقط فهناك من أوجه الشبه تقطع الظن بأن المشبه به وهو الزئبق كان شائع الاستعمال أو على الأقل معروفا لدى العامة حتى يتنسى لهم إدراك ما يعنيه المتنبى من التشبيه . فمن أوجه الشبه الأخرى بالاضافة الى الحركة القلقة أو الحيرة - بلغة المتنبى - شكل كل منهما ونعنى بالشكل الاستدارة أى أن كل منهما على شكل كرة فإذا كانت العين - كما هو معروف - ذات هيئة كروية فإن قطرة الزئبق أيضا تتشكل ككرة مستديرة نظركً للتوتر السطحى **Surface Tension** الناتج من كبر قوى التماسك **Cohesion** عن قوى الالتصاق **Adhesion** هذا فضلا عن وجه شبه ثالث وهو التماثل بين لونيهما ؛ فبياض العين المائل إلى اللون الفضى يماثل لون الزئبق فى حالته العنصرية السائلة .

ولعل الرياضيات هى العلم الذى اختفت - أو كادت أن تختفى - فيه الشواهد العلمية غير أن حظها كان كبيرا فى الشعر العلمى كرسالة ابن الهائم المؤلفة من اثنين وخمسين بيتا من الشعر فى علم الجبر ، وأراجيز ابن الياسمين فى الجبر أيضا وغيرهما من أساطين العلماء العرب فى الرياضيات الذين تعددت إضافاتهم وابتكاراتهم وشهد بفضلهم جمهرة من المستشرقين . ولئن كان ليس من الغريب أن يأتى العلم من أربابه ومريديه فإن الغريب كل الغرابة أن تأتى فكرة رياضية ممن لم يعرف عنه اشتهاره بهذا العلم ونعنى به المعرى ؛ فقد كانت فكرة « المالا نهاية » **Infinitive** وليدة ذهنه المتوقد صاغها بقوله فى بيته

المشهور :

ولــو طارَ جبريــلٌ بقيَّــةَ عُمرِه عن الدهرِ ما اسطاعَ الخروجَ من الدهرِ[٢٣]

والمعروف ان جبريلا والدهر خالدان لاتحدهما نهاية . ومن ناحية أخرى فقد سبق لكاتب هذه السطور أن أثبت فى غير هذا المكان فضل سبق العرب فى معرفة واستنتاج القانون الرياضى المسمى بقانون التباديل بالاستعانة ببيت من الشعر وهو

حَبِيــبٌ بِقَلْبِــى مَلِيــحٌ جَمِيل بَدِيــعٌ ظَرِيفٌ رَشِيــقٌ عَزِيز

وقد أثبتوا أنه يتفرع عنه بتقديم الفاظه وتأخيرها أربعون الفا وثلاثمائة وعشرون صورة مع الشرح الكامل لقانون التباديل[٢٤] .

ونختتم تلك الشواهد العلمية بشاهد أو إن شئنا بجملة من الشواهد تتحدث عن ظاهرة صوتية لا تحدث إلا فى الصحراء ولم تُعْرَفْ إلا مؤخرا إبان القرن الثامن عشر ، حيث تحدث عنها الرحالة ومستكشفو الصحراء الأول مرة وهى الظاهرة المسماة « بالرمال الموسيقية » وهى من الظواهر الطبيعية حديثة الاكتشاف ـ نسبيا ـ بمقارنتها بظاهرة أخرى تتفق معها فى المكان وتختلف فى الطبيعة ونعنى بها ظاهرة السراب فكلاهما من ظواهـر الصحراء ؛ غير أن الرمال الموسيقية ظاهرة صوتية ؛ أما السراب فظاهرة ضوئية .

وتحدث هذه الظاهرة الصوتية عند انثيال الرمال الجافة على منحدر جبلى يميل بزاوية ٢٩,٥° على الأفقى[٢٥] . وقد استرعت هذه الظاهرة الغريبة انتباه عدد من الجغرافيين والأثريين ولعل شبه جزيرة سيناء قد شهدت مولد هذا الاهتمام ولاسيما الجبل المسمى بجبل ناقوس وقد سُمِطِّى بهذا الأسم لكونه مصدرا لأصوات غامضة ، ولقد أورد و . ف . هيوم فى كتابه المشهور « جيولوجية مصر » جزءا خاصا عن الرمال الموسيقية نقلا عن أحد التقارير التى استقى منه علمه بتلك الظاهرة مما يدل على أنها كانت مجهولة تماما[٢٦] .

والسؤال الآن ما نصيب تلك الظاهرة الصوتية والمسماة بالرمال الموسيقية والتـى لا تحدث إلا فى الصحراء من التفاتة الشعراء اليها وهل لها من الشعر العربى القديم نصيب من الذكر ... سؤال خليق بالإجابة وإجابة أحرى بنا أن نجهد أنفسنا فى العثور عليها لعلّها ترد فضل السبق الى أهله . هؤلاء المنسيون الذين لا يذكرهم أحد اذا تحدث عن تلك الظاهرة أو تحدث عن مكتشفيها من الأوربيين وأغفل الرواد العرب الذين نشأوا فى مهدها ونشأت فى مهدهم .

فهذا « الأعشى » وهو من شعراء الجاهلية والاسلام يقول فى معلقته الشهيرة .

« ودع هريرة إن الركب مرتحل »

وَبَلدةٍ مثلِ ظَهْرِ التُرسِ مُوحِشَةً   للجِنِّ باللَّيلِ فى حافاتِها زَجَلُ (٢٧)

فهو يصف بلدة مستوية منبسطة موحشة شبه استوائية وانبساطها بظهر الترس ويتحدث عن جلبة وأصوات الجن ليلا فى أطرافها .

هذا ما عناه الأعشى ومن السهل أن ندرك أن مصدر تلك الأصوات ليس كما عزاه إلى الجن بل هى تلك الظاهرة الصوتية التى تُحْدِثُها الرمال .

إذاً فتلك الظاهرة قد استرعت سمع ذلك الأعرابى الهائم فى فلواته فتحدّث عنها فى شعره ولكن لم يجد لها تعليلا سوى إلصاقها بالجن ولا شك فى أنه من التعليلات المقبولة والجائزة أن تسود فى بيئة كهذه البيئة وفى زمن كهذا الزمن .

ويتحدث ذو الرمة فى أكثر من قصيدة له عن تلك الأصوات التى ينبسها هو الآخر الى الجن فيقول فى إحدى قصائده :

وكَمْ عَرّست مِنْ بعد السرّى مِنْ معرّسٍ   بِهِ مِنْ كلاَمِ الجنِّ أصواتُ سامِرِ

أى أنه عندما نزل ليستريح ليلا فى هذا المكان سمع أصوات الجن كأنه أصوات قبيلة فى سمرها ، ويكرر نفس المعنى السابق فى قصيدة أخرى بقوله :

وكم جبتُ دُونك من تَيْهَاء مظلمةٍ   تيه إذا ما مغنّى جِنُّها سَمرا (٢٩)

ويقول فى موضع ثالث :

فلاةٌ لصوتِ الجنِّ فى منكراتِهَا   هزيزٌ وللأبوامِ فيها نَوَائِحُ (٣٠)

ويكاد ذو الرمة يقتنص الحقيقة باقترابه من المسبب الفاعل - وهو الرمل - لا من الخارق المجهول - وهو الجن - فيقول فى قصيدة له :

ورملٌ عزيفُ الجنِّ فى عقداتِهِ   هزيزٌ كَتِضرْاب المغنين بالطَّبْلِ (٣١)

وعلى الرغم من أن تلك الظاهرة الصوتية قد نسبها البعض الى الجن فسرى هذا الاعتقاد مسرى الحقائق ؛ إلا أننا نؤكد أن العرب قد علموا من سبب هذه الظاهرة الصوتية الشىء الكثير ، وأن الرمال - لا الجن - مصدرها فقد ورد فى القاموس المحيط للفيروز - بادى فى فصل العين باب الفاء « عزفت نفسى عنه تعزف عزوفا زهدت فيه

وانصرفت عنه فهو عزوف والعزف والعزيف صوت الجن وهو جرس يسمع فى المفاوز بالليل وعزف الرياح أصواتها وأعزف سمع عزيف الرمال » .

خاتمة :

لا شك فى أن ما أوردناه وما أطلقنا عليه الشواهد العلمية هو غيض من فيض ونزر يسير من فضل ، وناهيك بالشعر العربى القديم على توالى عصوره .

ومما لا شك فيه أيضا أن ما أوردناه من شواهد شعرية يعد فى حد ذاته مظهرا من مظاهر الحياة العقلية عند العرب أو ـ على الأقل ـ يعكس انتشار الثقافة العلمية ورواج معارفها بين العامة . هذا بالاضافة الى ما قد يكون لبعض الشواهد من محتوى على غير مسبوق فى بابه .

ونأمل أن يكون هذا البحث بداية متواضعة لدراسة أشمل وأعم حتى يأخذ التراث العلمى بعضا من حقه المهضوم فى الشرح والتحقيق .

* * *

• الهوامش •

(١) المزهر للسيوطى ج ٢ ص ٢٩١

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٩٣

(٣) فجر الاسلام ـ احمد امين ص ٥٧

(٤) فى بيتى ـ عباس محمود العقاد ص ٢٥

(٥) ذو الرمة حياته وشعره ـ د . محمد الكومى ص ٣٤٠

(٦) شرح المعلقات السبع للزوزنى ص ٢٤

(٧) ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى تحقيق محمد عبده عزام ج ١ ص ٧ وانظر أيضا همزيات أبى تمام شرح وتحقيق عبد السلام هارون ص ١٢

(٨) ديوان سحيم ـ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الميمنى ص ١٩

(٩) انظر فى ذلك النجوم فى مسالكها للسير ج . جينز ترجمة الدكتور عبد السلام الكردانى وانظر أيضا Van Nostrand's Scientific Encyclopedia

(١٠) شعر الطبيعة فى الأدب العربى ـ د . سيد نوفل ص ٦١

(١١) انظر ديوان المعانى ـ أبو هلال العسكرى الفصل الأول من الباب السادس

(١٢) شروح سقط الزند ـ إشراف د . طه حسين ص ١٥١٦

(١٣) المصدر السابق ص ٥٦٧

(١٤) المصدر السابق ص ٤٣٠

(١٥) هذان البيتان من قصيدة لأبى القاسم محمد بن هانئ الأندلسى وقد نسبها الدكتور عبد اللطيف أبو السعودى إلى المعرى فى سقط الزند فى مقال « حل معادلات الجبر منظومة فى أبيات من الشعر » فى مجلة « العربى » العدد ٢٨٢ ص ١٦٤ والصواب ما أثبتناه وقد ورد معظم القصيدة فى « سر الفصاحة » لابن سنان الخفاجى تحقيق عبد المتعال الصعيدى ص ٢٩٥ .

(١٦) انظر ديوان المعانى ـ أبو هلال العسكرى الفصل الثانى من الباب السابع

(١٧) أدب الكاتب ـ ابن قتيبة الدنيورى ص ٤١

(١٨) من أهم تلك التصانيف أنساب الخيل لابن الكلبى وكتاب الإبل للأصمعى

(١٩) انظر ديوان المعانى ـ أبو هلال العسكرى الفصل الاول والثانى من الباب العاشر

(٢٠) اللغة العربية كائن حى ـ جرجس زيدان ص ٥٩

(٢١) شرح ديوان علقمة الفحل ـ السيد أحمد صقر ص ٢

(٢٢) ديوان الشماخ بن ضرار تحقيق صلاح الهادى ص ٨٦

(٢٣) لزوم ما لا يلزم ـ أبو العلاء المعرى

(٢٤) انظر مجلة العلم (أكاديمية البحث العلمى) العدد ١٩ أول سبتمبر ١٩٧٧ ص ٢٤ (العرب ليسوا شعراء فقط بل عرفوا التباديل والتوافيق) مصطفى عبد النبى

(٢٥) جيولوجية مصر تأليف و . ف . هيوم ترجمة د . نصرى شكرى وآخرين ص ٣٤٤

(٢٦) المصدر السابق ص ٣٤٣

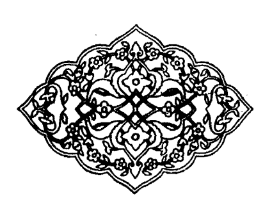
(٢٧) شرح القصائد التسع المشهورات ـ ابو جعفر النحاس تحقيق أحمد خطاب ـ القسم الثانى ص ٧٠٩

(٢٨) ذو الرمة حياته وشعره ـ د . محمد الكومى ص ٣٤٧

(٢٩) المصدر السابق ص ٣٤٧

(٣٠) المصدر السابق ص ٣٢٨٣٢٨

(٣١) المصدر السابق ص ٣٤٨



• مصادر البحث •

١ ـ المزهر للسيوطى مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥هـ

٢ ـ فجر الاسلام ـ احمد أمين ـ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ـ ١٩٧٥

٣ ـ ذو الرمة حياته وشعره ـ د . محمد الكومى ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠

٤ ـ شرح القصائد التسع المشهورات ـ أبو جعفر النحاس تحقيق أحمد خطاب سلسلة كتب التراث ـ وزارة الاعلام ـ الجمهورية العراقية ١٩٧٣ .

٥ ـ ديوان سحيم ـ تحقيق عبد العزيز الميمنى ـ الدار القومى ـ القاهرة ١٩٦٥

٦ ـ شرح ديوان علقمة الفحل ـ السيد احمد صقر ـ المطبعة المحمودية بالقاهرة بدون تاريخ

٧ ـ ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى تحقيق محمد عبده عزام ـ دار المعارف بمصر

٩ ـ همزيات أبى تمام شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون ـ دار المعارف بمصر ١٩٥٣

١٠ ـ شعر الطبيعة فى الأدب العربى د . سيد نوفل ـ دار المعارف بمصر ١٩٧٨

١١ ـ سر الفصاحة ابن سنان الخفاجي تحقيق عبد المتعال الصعيدى ـ مكتبة صبيح ١٩٥٣

١٢ ـ اللغة العربية كائن حى ـ جرجى زيدان ـ دار الهلال بدون تاريخ

١٣ ـ أدب الكاتب ـ ابن قتيبة الدينورى ـ مطبعة حجازى القاهرة ١٩٣٥

١٤ ـ شروح سقط الزند تحقيق لفيف من الاساتذة إشراف د . طه حسين الدار القومية ـ القاهرة١٩٦٤ .

١٥ ـ جيولوجية مصر ـ و . ف . هيوم ترجمة د . نصرى شكرى وآخرين مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة بدون تاريخ .

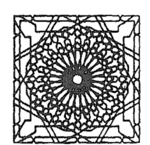
١٦ ـ محاضرات فى الجيولوجيا ـ د .محمد فتحى عوض الله ـ دار المعارف بمصر ١٩٨١

١٧ ـ أسس الترسيب ـ د . سعد الدين النفادى ـ مطبوعات جامعة أسيوط ١٩٦٤

١٨ ـ Field Geology- Lahee.F. McGrow- Hill Book Co; New York 1961

١٩ ـ A Dictionary of the Natural Environment- F.J. Monkhouse and John Small Librairie du Liban

٢٠ ـ Van Nostrand's Scientific Encyclopedia- D. Van Nostrand Company Inc. London





د . محمد بن لطفى الصباغ

إن المكتبة الاسلامية من أغنى مكتبات الدنيا ، وهى حافلة بالجديد فى الفكر والفن المترع بالعبقرية والإبداع ، والجودة والإمتاع .

وقد كانت هناك مناهج التزمها علماؤنا المتقدمون فى تآليفهم وأطر لتلك التآليف . وأود فى هذا البحث أن أعرف بالفروق الدقيقة بين منهج وآخر من مناهج التأليف هذه ، وأن نقف على خصائص كل إطار من الأطر التى صيغت ضمنها كتب تراثنا الاسلامىّ الخالد ، وأن نميز أنواع المؤلفات المتعددة التى تركها السلف ثروة غنية مازلنا نفيد منها ، وهى جديرة بأن نعتز بها أعظم الاعتزاز .

هناك مناهج للتأليف عند العلماء المسلمين ، وهناك أطر تأليفية والفرق بين الأمرين واضح من التسميتين :

ـ فالمنهج هو الخطة التى يسير عمل المؤلف وفقها ليسجل ما انتهى إليه علمه من نتائج . وقد قالوا في تعريف المنهج :

« هو فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار ، إما من أجل **الكشف** عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين ، وإما من أجل **البرهنة** عليها للآخرين وتعليمهم إياها حين نكون بها عارفين»[1]

ـ أما الأطر التأليفية فهى القوالب التى التزمها العلماء فى وضع الكتب فى العلوم .

هذا ولكل عمل تأليفي ـ كما هو معلوم ـ أمور ثلاثة هى :

(١) الغاية والهدف

(٢) المنهج والخطة .

(٣) الإطار والشكل .

ولن أتعرض فى هذا البحث إلى الغاية إلا باعتبار أنها عامل مؤثر فى المنهج والاطار ؛ وإن كان الحديث عنها مهما جدا لاسيما فى تقرير الدافع للتأليف ، فان كانت الغاية ابتغاء ماعند الله من الثواب ، ونفع العباد ونشر العلم كان لذلك أثره البالغ فى انتفاع الناس بالكتاب .

مناهج التأليف :

هناك كتب عدة فى مناهج البحث ، وهى تختلف من علم إلى علم ؛ ولذلك فإننا نجد فى المكتبة العربية الحديثة وفرة واضحة من هذه الكتب ، فهناك كتب فى مناهج البحث فى الأدب ، وكتب فى مناهج البحث فى النحو ، وكتب فى مناهج البحث فى علم الاجتماع ، وكتب فى مناهج البحث فى علم النفس ، وكتب فى مناهج البحث فى التاريخ .. وما إلى ذلك .

ولكن هذه الكتب شيء يختلف عن مناهج التأليف التى أتحدث عنها هنا ؛ ذلك لأن البحث للوصول إلى الحقيقة يختلف عن طريقة عرض هذه الحقيقة . فموضوعنا هو فى عرض هذه الحقائق وترتيبها وتعليمها ، لا فى كيفية الوصول إليها . إن التأليف يكون مرحلة تالية لمرحلة البحث . وهذا مايدل عليه تعريف المنهج الذي سبق أن أوردناه .

وتختلف مناهج التأليف باختلاف الأمور الآتية :

(أ) العلوم .

(ب) العصور .

(جـ) مذاهب المؤلفين واتجاهاتهم العلمية وطاقاتهم ومواهبهم .

(د) الغايات التى من أجلها ألفوا كتبهم .

أ) فللعلوم النقلية منهجها الخاص بها ، ويتميز عن منهج التأليف فى العلوم التجريبية تميزا تاما ، فلكل منهج يختلف عن الآخر تبعا لاختلاف العلوم .

فالمنهج الذى اعتمده ابن جرير الطبرى رحمه الله ـ المتوفى سنة ٣١٠هـ ـ فى تفسيره القيم مثلا يختلف اختلافا بيّنا عن المنهج الذى اعتمده ابن سينا ـ المتوفى سنة ٤٢٨هـ ـ فى كتاب «القانون فى الطب»[٢] ؛ ذلك لأن العلم النقلى يفرض منهجا خاصا لا مفر من استخدامه . وهذا المنهج هو الاعتماد على الرواية ، والرواية تقتضى إيراد الأخبار بأسانيدها ليتاح للمحقق الترجيح بين الروايات ، وأخذ الصحيح منها ونبذ الضعيف والسقيم . وقد كانوا يقررون أن إيراد الأخبار بأسانيدها يبرىء الذمة ويخرج صاحبها من المسئولية والعهدة .

أما العلم الذى يعالج قضايا غير نقلية كالمرض الذى يصيب الانسان وكالبحث فى البنات والأفلاك والهندسة والرياضيات والمنطق ، فانه يفرض منهجا آخر يعتمد على معقولية الحقائق ، إما عن طريق الفكر والمنطق ، وإما عن طريق تجربتها وامتحانها عمليا ، والأمثلة على كتب التراث التى تسلك المسلك التجريبي كثيرة . نذكر منها كتاب «الحاوى» لأبى بكر الرازى محمد بن زكريا ـ المتوفى سنة ٣٢٠هـ ـ ، وكتاب «**جامع مفردات الأدوية والأغذية**» لابن البيطار ، وقد ذكر ابن النديم فى «**الفهرست**» وطاشكبرى زاده فى «مفتاح السعادة» مئات الكتب فى هذا الصدد .

ومما يذكره كثير من المحدثين [٣] نموذجا على ذلك «**رسائل إخوان الصفا**» ؛ فقد تعرضت إلى موضوعات علمية تجريبية ، ولكن هذه الرسائل منحرفة هدامة تزرع الشك وتنشر الخرافة وتشيع الزيغ [٤] .

وكذلك فان العلوم الاجتماعية واللغوية والفقهية لكل منها منهج خاص بها وإن اختلفت العصور وتغاير المؤلفون [٥] .

قال الاستاذ عبد الرحمن بدوى : (.. وتبعا لاختلاف هذه العلوم تختلف المناهج ولكنها يمكن أن ترد إلى منهجين هما :

ـ الاستدلال ـ والتجريب

يضاف إليهما منهج ثالث خاص بالعلوم الأخلاقية أو التاريخية هو منهج الاسترداد) [٦] .

ب) وللعصر تأثير واضح على مناهج المؤلفين ، فانك لو وازنت بين كتابين فى علم واحد ألفا فى عصرين مختلفين لوجدت بينهما اختلافا ملموسا . ونذكر على سبيل المثال كتاب «**سيبويه**» وكتاب «**الشذور**» لابن هشام وهما فى النحو ، وكتاب «**الأم**» للشافعى وكتاب «**متن الغاية والتقريب**» لأبى شجاع وهما فى فقه الشافعية .

وهذا أمر بديهى ، لأن المؤلف لابد له من أن يتجاوب ويتفاعل مع عصره ، ولن ينجو من

الخضوع لمتطلباته الفكرية ، وللعوامل المتعددة التى ساهمت فى تكوينه ، ولابد له من أن يتأثر بقضايا عصره المهمة التى يخضع لها الناس جميعا .

والتأثر بواقع العصر على نوعين : إيجابى وسلبى ، تأثر يساير هذا الواقع ويمضى فى طريقه ، وتأثر يتنافر معه ويمضى فى طريق معاكس وكلاهما تأثر .

وأن الأعراف العلمية تتبدل من زمن إلى زمن .. والأسلوب المفضل عند العلماء فى معالجة المسائل العلمية يختلف من عصر إلى عصر .

ففى العصور الأولى كان يسيطر على مؤلفينا شعور بأنهم يدونون العلم فى كتب لأول مرة .. ولذا فقد كان الطابع الذى نلمحه ـ نتيجة لذلك ـ فى مناهج التأليف فى تلك الحقبة هو الحرص على جمع كل مايقع تحت سمع المؤلف وبصره ، مما يدخل فى اختصاص علمه وموضوع كتابه ، ولايكون للترتيب والتبويب فيه إلا الأثر الضئيل .

بينما أصبح أمام المؤلفين فى العصور المتأخرة تراث ضخم من الكتب التى جمعت المعلومات الكثيرة ، وأعجبوا بصبر أولئك المؤلفين على صعوبة العمل وطاقاتهم الجبارة .. وانتهى معظم المتأخرين إلى أن مجال الجمع قد انقضى وانصرم ، بل ذهب بعضهم الى أن الابداع فى الفن والاجتهاد فى الدين قد توقفا . فالتفتوا إلى هذه المعلومات ينسقونها وينظمونها فى أبواب ، ويقعدون مافيها من قواعد ، ويجمعون الشيء إلى مثله ، ويبسطون مايحتاج إلى بسط ، ويحذفون مايرونه فضولا ، وكان عاقبة ذلك ظهور عدد من الكتب المبوبة المرتبة والمنظمة .

ومادمنا فى صدد الحديث عن اختلاف مناهج التآليف باختلاف العصور فلابد من ذكر الملاحظة الهامة الآتية :

لقد خضعت الكتب لمقتضيات نشوء العلم وتطوره ونموه تدريجيا ، وليس طبيعيا أبدا أن يكون الكتاب الأول فى علم من العلوم كاملا لأول مرة . إن مقتضيات نشوئه تحتم أن تكون هناك محاولات بدائية تسبق ظهور الكتاب المكتمل .. وتتكرر المحاولات .. ولاتزال تتقدم شيئا فشيئا وتنمو تدريجيا حتى تصل الى مرحلة النضج والتمام ، والدارس لتاريخ التأليف فى علم من العلوم يرى مصداق هذه الملاحظة فى الكتب الأولى .

جـ) ولاتجاهات المؤلفين العلمية ، ولمزاياهم الشخصية تأثير كبير فى اختلاف مناهج التأليف ، فلكل مؤلف خصائص تأليفية ذاتية ، عملت فى تكوينها عوامل متعددة ، يختلف بها عن غيره ممن يؤلفون فى العلم نفسه وممن يعاصرونه . وأوضح ماتكون هذه الفروق إذا كان المؤلفان ممن يتمتعون بالأصالة ، وكانا إمامين من كبار المؤلفين .

ولنأخذ على ذلك مثلا كتابين ألفا فى عصر واحد هو القرن السابع الهجرى وفى علم واحد وهو علم البلاغة .. إننا نرى أن اتجاه كل من المؤلفين مختلف وأن كلا منهما صبغ كتابه بصبغة تختلف

عن صبغة معاصره ، وهذان الكتابان هما :

ـ كتاب مفتاح العلوم للسكاكى المتوفى سنة ٦٢٦هـ «**القسم الخاص بالبلاغة**» .

ـ وكتاب المثل السائر لابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ .

إن للعامل الشخصى للمؤلف وزنه الكبير وأثره الواضح فى مناهج التأليف .

ويبدو الفرق أوضح عندما يعلو مؤلف فى مواهبه وقدرته وينحدر آخر فيها ولايتميز إلا بالقدرة على الجمع .. إن مثل هذه الحالة تتيح بروز الفرق بشكل أوضح وأجلى .

د) وكذلك فان للغاية التى يرمى إليها المؤلف تأثيرا كبيرا فى المنهج . فان كانت غايته تعليم الصغار كان هناك منهج يلزم بالاقتصار على إيراد الأصول الهامة والخطوط الكبرى للموضوع ، ولايستقصى ولايأتى بالفروع والتفصيلات . وتراه يستبعد كل ماهو معقد من هذا الموضوع ويكثر من الأمثلة .

ـ وإن كانت غايته وضع مرجع موسع للمتخصصين فى هذا الموضوع استقصى ، وجاء بالفروع والتفصيلات ، وجمع كل مايتصل بموضوعه وكان له منهج يخالف المنهج السابق فى معظم الأمور .

ـ وإن كانت غايته الرد على رأى مغلوط كان له منهج ثالث .. وهكذا ..

وقد تكلم العلماء حول غايات التأليف ومقاصده :

ـ فعقد ابن خلدون فصلا فى مقدمته فى المقاصد السبعة التى ينبغى اعتمادها كالتأليف .

قال : (ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التى ينبغى اعتمادها وإلغاء ماسواها فعدوها سبعة) :

أولها : استنباط العلم بموضوعه وتقويم أبوابه وفصوله وتتبع مسائله أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعم المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب فى الصحف لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة .

وثانيها : أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم ، فيجدها مستغلقة على الأفهام ، ويفتح الله فى فهمها فيحرص على إبانه ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه لتصل الفائدة لمستحقها وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول وهو فصل شريف .

وثالثها : أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ فى كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبعد فى الإفادة صيته ، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذى لا مدخل للشك فيه ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده ..

ورابعها : أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه ، فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم مانقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله ولايبقى للنقص فيه مجال .

وخامسها : أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة فى أبوابها ولا منظمة ، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة فى بابها ..

وسادسها : أن تكون مسائل العلم مفرقة فى أبوابها من علوم أخرى ، فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله فيفعل ذلك ويظهر به فن ينظمه فى جملة العلوم التى ينتحلها البشر بأفكارهم .

وسابعها : أن يكون الشىء من التواليف التى هى أمهات للفنون مطولا مسهبا ، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع مع الحذر من حذف الضرورى لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول .. [٧]

- وذكر حاجى خليفة قريبا من ذلك . قال :

ثم إن التأليف على سبعة أقسام ، لايؤلف عالم عاقل إلا فيها وهى :

إما شىء لم يسبق اليه فيخترعه .

أو شىء ناقص يتممه .

أو شىء مغلق يشرحه .

أو شىء طويل يختصره دون أن يخل بشيىء من معانيه

أو شىء متفرق يجمعه

أو شىء مختلط يرتبه

أو شىء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه [٨]

- ونقل الأستاذ جمال الدين القاسمي عن أبى حيان قوله :

ينبغى ألا يخلو تصنيف من أحد المعانى التى تصنف لها العلماء وهى :

اختراع معدوم ، أو جمع متفرق

أو تكميل ناقص ، أو تفصيل مجمل

أو تهذيب مطول ، أو ترتيب مختلط

أو تعيين مبهم ، أو تبيين خطأ [٩]

ومن الواضح أن هذه الغايات تتحكم فى مناهج المؤلفين ، وتلزمهم بخطة تحقق الغاية التى يستهدفونها .

وقد تحمل الظروف العامة السياسية والاجتماعية فى عصر من العصور المؤلفين على اختطاط نهج فى التأليف من أجل تحقيق غاية جليلة ، كما حدث عندما قامت الحروب الطاحنة بين المسلمين والصليبيين والتتار ، وكانت النكبات تستهدف ديار المسلمين ، تدمّر وتخرّب ، وتأتى على كثير من مظاهر حضارتنا . فلقد حملت هذه الظروف العامة العلماء حينذاك على التخوف على هذه الثقافة أن

تضيع البقية الباقية منها ، فكان ذلك سببا لقيام منهج جديد فى التأليف هو منهج الموسوعات الثقافية الكبيرة [١٠] من نحو «**صبح الأعشى**» للقلقشندى و «**نهاية الأرب**» للنويرى و «**مسالك الأبصار**» للعمرى ... الخ .

وينبغى أن نقرر أثر مدرستى الأثر والرأى فى مناهج التأليف ، فلقد كان لهذين الاتجاهين اللذين عرفا فى كل شعب الثقافة الاسلامية أكبر الأثر على مناهج التأليف فى كل العصور .

عرفنا هذين الاتجاهين فى الفقه ، والتفسير ، واللغة والنحو وغيرها .

أما أولها فكان يحتكم إلى المأثور ويعتمده ولايجاوزه ، ويلتزم الرواية .. وكل مايمكن بذله من جهود هو التأكد من صحة الأسانيد ثم الترجيح بين الروايات المختلفة إذا تقاربت درجاتها ، ثم التوفيق بين مدلولاتها إذا كانت من درجة واحدة . ثم ترتيبها .

وأما ثانيها فكان يعطى العقل سلطة واسعة ، ويعمل فى المحاكمة والمناقشة وعرض القضية عرضا عقليا محضا ، ويطبق بعض القواعد الأساسية المعروفة فى علم المنطق .

وقد يغالى بعضهم مغالاة فاحشة فيعطى العقل أكثر مما ينبغى له ويحمّله مالا طاقة له به .

قال ابن خلدون : إن العلوم صنفان :

ـ صنف طبيعي للانسان يهتدى إليه بفكره .

ـ وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه .

والأول هى العلوم الحكمية الفلسفية ، وهى التى يمكن أن يقف عليها الانسان بطبيعة فكره ..

والثانى هى العلوم النقلية الوضعية ، وهى كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعى ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول [١١] .

وقد تفاعل هذان الاتجاهان وأثّر كل منهما فى الآخر ، وكان منهما فيما بعد اتجاه وسط حاول أن يجمع المحاسن الموجودة فيهما .

أنواع المؤلفات

نستطيع أن نقسم المؤلفات التى وصلت إلينا باعتبارين :

ـ باعتبار المقدار .

ـ باعتبار طبيعتها .

١ ـ فمن ناحية المقدار نميز ثلاثة أصناف :

أ ـ مختصرات : تجعل تذكرة لرؤوس المسائل وهى تعين العالم على استحضار مسائل العلم المنبثة عادة فى ثنايا البحوث ، وتفيده لأنها توقفه على أكبر قدر من عناوين قضايا العلم وخطوطها العريضة

عناصرها الرئيسية . ولكنها لا تصلح أن تكون طريقة تعليمية .
ب ـ ومبسوطات : وهى تقابل المختصرات وينتفع بها طالب العلم للمطالعة .
جـ ـ ومتوسطات : وهذه نفعها عام [١٢] .

وقد هاجم ابن خلدون فى مقدمته المختصرات وعقد فصلا عنوانه : « كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم » .

وقال فى هذا الفصل : « ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجا مختصرا فى كل علم ، يشتمل على حصر مسائله وأدلتها ، باختصار فى الألفاظ ، وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك مخلا بالبلاغة ، وعسرا على الفهم ، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان ، فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعل ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه ، وابن مالك فى العربية .. وأمثالهما وهو فساد فى التعليم ، وفيه اخلال بالتحصيل ، وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه ، وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم كما سيأتى ، ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع الفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها ، وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن الفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة ، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم من تلك المختصرات إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة ، بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والاحالة المفيدين لحصول الملكة التامة [١٣] .

وواضح أن نقد ابن خلدون لهذا النوع موجه إلى من يضع المختصر بين أيدى المتعلمين المبتدئين ويلزمهم بدراسته .

٢ ـ ومن ناحية طبيعتها نميز ستة أصناف هى :
أ ـ كتب ذات قيمة تاريخية : وأهمية هذه الكتب للدور التاريخى الذى لعبته فى نشوء العلم ، إذ تعطينا صرة لبداية هذا العلم وتساعدنا على ادراك التطورات التى طرأت عليه بعد ذلك .
ب ـ مراجع عامة : وتشمل دوائر المعارف والمجمعات بأنواعها المختلفة .
جـ ـ مراجع خاصة : وتشمل المطولات المؤلفة فى علم من العلوم .
د ـ دراسات علمية : وهى كتب عالجت ناحية من نواحى العلم بتوسع وفصلت القول فيها .
هـ ـ كتب مدرسية : وهى الكتب التى توضع للطلاب تعرّفهم بحقائق العلم ، وتأخذ بأيديهم ليعرفوا المصطلحات المستعملة فى ذلك العلم ، ولا بد فيها من الوضوح والتركيز وضرب الأمثلة .
و ـ كتب تطبيقية : وهى كتب نافعة جدا لطلبة العلم مثل كتب إعراب الشواهد ، وكتب الفتاوى ، وبعض كتب النقد ، وكتب التمارين فى الرياضيات .

الأطر التأليفية

اقتضت الحاجة التعليمية أن توجد أطر توضع ضمنها المعلومات ، وهذه الأطر هى : المتنوالشرح والحاشية والتقرير .

وهذه القوالب هى التى كانت أكثر شيوعا وتداولا بين المؤلفين وطلبة العلم ، وهناك أنواع أخرى من القوالب التأليفية مثل الذيل ، والمستدرك ، ولن أعرض لها الأن ، وسيقتصر حديثى على القوالب التى حتمتها الضرورة التعليمية .

١ ـ المتن :

المتن « فى اللغة » : اللحم الذى يكتنف العمود الفقرى عن يمين وشمال وقد يطلق على الظهر ، ويذكّر ويؤنّث .

وفى الظهر متنان وهما ما يكتنفان الصلب عن يمين وشمال من عصب ولحم والمتنة لغة فى المتن . قال امرؤ القيس يصف فرسه :

كأن على المتنين منه إذا انتحى   مداك عروس أو صلاية حنظل (١٤)

وقال يصف فرسه أيضا :

لها متنتان خظاتا كما   أكبّ على ساعديه النمر (١٥)

وقال أبو البقاء : المتن الظهر وما ينتهى إليه السند من الكلام (١٦) .

وجاء فى « المصباح المنير » : « متن الشىء متانة اشتد وقوى .. والمتن الظهر .

وقال ابن فارس : المتنان مكتنفا الصلب من العصب واللحم ، وزاد الجوهرى عن يمين وشمال » .

هذا فى اللغة . قال الشيخ نصر الهورينى : « وأما إطلاق المتن على الكتاب الذى يقابل الشرح فهو من استعمال المولدين تشبيها له بظاهر الظهر فى القوة والاعتماد (١٧) .

قال الخفاجى : « والمقصود هنا بيان ما استعمله المولدون فى الكتاب الأصل الذى كتب أصول المسائل ، ويقابله الشرح . وهذا لم يرد عن العرب ، وإنما هو مما نقله العرف ، تشبيها له بالظهر فى القوة والاعتماد (١٨) .

ويبدو أن المتن بمفهومه ـ لا باسمه ـ عرف من زمن متقدم غير أن إطلاق هذا الاسم تأخر عن ذلك .

ولعل منشأ إطار « المتن » كان تطورا للمختصرات ؛ ذلك لأن المختصرات كانت هى الخطوة الأولى فى نشوء المتن .

وكلمة « المختصر » توحى أن هذا الكتاب الصغير الحجم اختصار لمعلومات وردت فى كتب ذلك العلم أو اختصار لكتاب آخر مطول وإن كان الاختصار الثانى جاء متأخرا ، ثم جاء عصر اختصرت

فيه هذه المختصرات .

ولعلهم سموا هذه المختصرات العلمية بالمتون ؛ لأنها تتضمن المسائل الأساسية التى يُحمل عليها غيرها ، كما أن الظهر أساس للركوب والحمل (!) ويقول أستاذنا مصطفى الزرقاء :

« .. ولكنها عندما ظهرت قديما كان الغرض منا حكيا وهو جمع المسائل الأولية البسيطة فى متون صغيرة بعبارة سهلة لتكون مبادىء لشداة الفقه (١٩) .

ولا بد من أن يتوافر فى المتن ما يأتى :

١ ـ أن يكون شاملا لمباحث العلم كله .

٢ ـ أن تذكر فيه رؤوس المسائل بشكل لا تفصيل فيه ولا توسع .

٣ ـ أن تكون عبارته موجزة ، وأمثلته مقتضبة .

من أجل ذلك كان الغالب على المتون صغر الحجم ، وهناك من المتون ما يكون أكبر من ذلك لأنها درجات .

ثم كثرت اختصار المطولات ، فعمد عدد من المؤلفين إلى بعض الكتب المطولة فاختصروها لطلابهم فى كتب صغيرة ، وكثفوا المعلومات ، وعلى تقدم الزمان أصبح المؤلفون يتبارون فى ضغط المعلومات ضغطا شديدا بأوجز عبارة ممكنة ، حتى تصل إلى ما يقرب من الألغاز وتكاد كل كلمة أو جملة تشير الى بحث واسع أو مسألة تفصيلية يعملون ذلك ليحفظها الطلبة عن ظهر قلب .

ومن اقدم المتون التى وصلت إلينا :

ـ « الفصيح » لثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ ، وقد اختار فيه مؤلفه الفصيح من كلام العرب مما يجرى فى كلام الناس (٢٠) .

وللشيخ أبى سهل الهروى المتوفى سنة ٤٢١ هـ شرح عليه سمّاه « التلويح فى شرح الفصيح » (٢١) .

ـ ومن المتون القديمة التى وصلت إلينا :

« مختصر الخرقى » لعمر بن حسين الخرقى المتوفى سنة ٣٣٤ هـ وهو من أهم كتب الفقه المختصرة عند الحنابلة ومن أقدمها (٢٢) .

وقد اشتهر هذا المختصر وأثنى عليه العلماء ، وشرحه جماعة من اعيان المذهب ، منهم القاضى أبو على بن البنا والشيخ موفق الدين عبدالله بن احمد بن قدامه المتوفى سنة ٦٢٠ هـ وسمّى شرحه « المغنى » وهو من أهم كتب الاسلام .

ـ ومن المتون القديمة التى وصلت إلينا :

« اللمع » (٢٣) لابن جنى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ . وعلى هذا الكتاب شروح عدة .

قال أبو علي بن البنا في أول شرحه لـ « مختصر الخرقي » :

(وكان بعض شيوخنا يقول : ثلاثة مختصرات في ثلاثة علوم ، لا أعرف لها نظيرا : الفصيح لثعلب ، واللمع لابن جني ، وكتاب الخرقي . مااشتغل بها أحد وفهمها كما ينبغي إلا أفلح)[٢٤]

وربما كان المختصر أفضل من الأصل .

نقل أبو الحسن الشاري في « فهرسته » عن شيخه أبي ذر أنه كان يقول : (المختصرات التي فضلت على الأمهات أربعة : مختصر العين[٢٥] للزبيدي (ت ٣٧٩) ، ومختصر الزاهر[٢٦] للزجاجي (ت ٣٤٠) ومختصر سيرة ابن اسحاق لابن هشام[٢٧] (ت٢١٨) ، ومختصر الواضحة[٢٨] للمفضل بن سلمة (ت ٢٩٠)[٢٩] .

ومن المتون القديمة « مختصر المزني » [٣٠] في فروع الشافعية للشيخ اسماعيل بن يحيى المزني المتوفى سنة ٢٦٤هـ . وقد شرحه ابو اسحاق المروزي المتوفى سنة ٣٤٠هـ ، وشرحه أيضا أبو الطيب طاهر ابن عبدالله الطبري المتوفى سنة ٤٤٥هـ .

هذا وقد تستعمل كلمة (المتن) لتقابل كلمة (الشرح) ولا يراد بها المعنى الذي أشرنا اليه . كما نقول مثلا :

صحيح البخاري متن وشرحه ابن حجر

وحماسة ابي تمام متن وشرحها المرزوقي

والمتون على نوعين هما :

١ ـ المتون النثرية وهي الأكثر وجودا .

٢ ـ المتون الشعرية وهي المنظومات التي تنظم أبواب العلم وغالبا ماتكون أراجيز . وقد تكون على بحور أخرى ، وهي نوعان : إما أن تكون نظما للعلم أو أن تكون نظما لكتاب ، أما الأولى فكألفية ابن مالك واما الثانية فكنظم العمريطي لمتن الغاية .

والمتون أنواع[٣١] :

١) فمنها المختصر جدا .. وهو أكثرها .

٢) ومنها المتوسط .

٣) ومنها المفصل .

ولطريقة المتون محاسن وعيوب :

أما محاسنها فهي ضبط مادة العلم في ذهن طلبة العلم واستحضارها دائما وقد كان الطلاب يستظهرون هذه المتون ، ويظلون يرددونها بين الحين والحين .

وعيوبها أن من اقتصر عليها كان محدود الأفق ضيق النظرة ، تغلب عليه الناحية اللفظية التي تجور على المعنى والحقائق في كثير من الأحيان .

قال الأستاذ مصطفى الزرقا يحدثنا عن المتون فى الفقه وهذا الكلام ينطبق إلى حد ما على العلوم الأخرى . قال :

(ولكن المتون انقلبت فى العصر المبحوث عنه الى طريقة عامة تعقيدية فى تأليف الفقه حتى أن من يريد أن يترك له أثرا وذكرا علميا لايفكر أن يخدم العلم بمؤلف مستقل يعمد به إلى التجديد فى أسلوب الفقه ولغته ، وفى تنقيحه وتقسيمه ، وترتيبه ، وتبويبه ، والرجوع بمسائله المشتتة فى غير أبوابها ومناسباتها .. بل كان كل مؤلف متأخر يحصر جهده فى وضع حاشية على شرح أو شرح على متن معقد أو يضع متنا على نسق سائر المتون الاختزالية اللغزية التى تقدمته)[٣٢] .

نماذج من المتون :

١) متون قديمة :

جاء فى الخرقى : (والمأموم اذا سمع قراءة الامام فلا يقرأ بالحمد ولا بغيرها لقول الله تعالى « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » ، ولما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « مالى أنازع القرآن ؟ » قال فانتهى الناس أن يقرءوا فيما جهر فيه النبى ﷺ .

والاستحباب أن يقرأ فى سكتات الامام وفيما لايجهر فيه ، فان لم يفعل فصلاته تامة لأن من كان له امام فقراءة الامام له قراءة . ويسر القراءة فى الظهر والعصر ، ويجهر بها فى الأولين من المغرب والعشاء وفى الصبح ، كلها الجهر فى موضع الجهر ، والإسرار فى مواضع الإسرار) .

وجاء فى المهذب للشيرازى : (والمستحب أن يمسح جميع الرأس فيأخذ الماء بكفيه ، ثم يرسله ، ثم يلصق طرف سبابته بطرف سبابته الأخرى ، ثم يضعهما على مقدم رأسه ويضع إبهاميه على صدغيه ، ثم يذهب بهما إلى قفاه ، ثم يردهما إلى المكان الذى بدأ منه لما روى أن عبدالله بن زيد رضى الله عنه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم « فمسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه » ولأن منابت شعر الرأس مختلفة ، ففى ذهابه يستقبل الشعر من مؤخر رأسه فيقع المسح على ظاهر الشعر فاذا رد حصل المسح على مالم يمسح فى ذهابه) .

وجاء فى (ايساغوجى) لأثير الدين المفضل بن عمر الأبهرى من رجال القرن السابع ، و(ايساغوجى) لفظ يونانى معناه الكليات الخمس ، أى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام .

قال : (**القول الشارح** : الحد قول دال على ماهية الشىء ، وهو الذى يتركب من جنس الشىء وفصله القريبين ، كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الانسان وهو الحد التام . والحد الناقص وهو الذى

يتركب من جنس الشيء البعيد وفصله القريب ، كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان . والرسم التام وهو الذى يتركب من جنس الشيء القريب وخواصه اللازمة له كالحيوان الضاحك فى تعريف الانسان . والرسم الناقص ، وهو الذى يتركب من عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة ، كقولنا فى تعريف الانسان : إنه ماش على قدميه عريض الأظفار ، بادى البشرة ، مستقيم القامة ، ضحّاك بالطبع) .

وجاء فى الأجرومية لمحمد بن محمد الأجرومى المتوفى سنة ٧٢٣هـ :

(باب العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر : وهى ثلاثة أشياء : كان وأخواتها ، وإن وأخواتها ، وظننت وأخواتها .

فأما كان وأخواتها فإنها ترفع الاسم وتنصب الخبر ، وهى : كان وأمسى وأصبح وأضحى وظل وبات وصار وليس ومازال ومااانفك ومافتىء ومابرح ومادام وماتصرف منها نحو كان ويكون وكن ، وأصبح ويصبح وأصبح تقول كان زيد قائما ، وليس عمرو شاخصا وماأشبه ذلك .

وأما إن وأخواتها فانها تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهى : إن وأن ولكن وكأن وليت ولعل .

تقول : إن زيدا قائم ، وليت عمرا شاخص ، وماأشبه ذلك .

ومعنى إن وأن للتوكيد ، ولكن للاستدراك ، وكأن للتشبيه ، وليت للتمنى ، ولعل للترجى والتوقع .

وأما ظننت وأخواتها ، فانها تنصب المبتدأ والخبر على أنهما مفعولان لها ، وهى : ظننت وحسبت وخلت وزعمت ورأيت وعلمت ووجدت واتخذت وجعلت وسمعت .

تقول : ظننت زيدا منطلقا ، وخلت عمرا شاخصا ، وماأشبه ذلك) .

وجاء فى قطر الندى لأبى محمد عبدالله بن يوسف المعروف بابن هشام المتوفى سنة ٧٦٢هـ :

(والبدل ، وهو تابع مقصود بالحكم بلا واسطة ، وهو ستة : بدل كل نحو (مفازا حدائق) وبعض نحو (من استطاع) واشتمال نحو (قتال فيه) وإضراب وغلط ونسيان ، نحو (تصدقت بدرهم دينار) بحسب قصد الأول والثانى او الثانى وسبق اللسان ، او الأول وتبين الخطأ) .

ويحسن أن أورد بعض النماذج لمتون شعرية نظمت مسائل العلم فى أبيات تقل وتكثر على حسب التفصيل او الاجمال .

ومما جاء فى متن الزبد فى فقه الشافعية لأحمد بن حسين بن رسلان المتوفى ٨٤٤هـ :

• باب سجود السهو •

قبيل تسليم تسن سجدتاه ... لسهو ما يبطل عمده الصلاه

وترك بعض عمدا او لذهل ... لا سنة بل نقل ركن قولى

وكل ركن قد تركت ساهيا ما بعـده لغـو الى أن تأتيا
بمثلـه فهـو ينـوب عنه ولـو بقصـد النقـل تفعلنه
ومـن نسى التشهـد المقدما وعـاد بعـد الانتصـاب حرما
وجاهـل التحريـم أو ناسى فلا يبطـل عوده ، والا أبطلا
لكن على المأمـوم حتما يرجع إلى الجلـوس للامـام يتبع
وعائـد قبـل انتصـاب يندب سجـوده إذ للقيـام أقرب
ومقتـد لسهـوه لن يسجدا لكن لسهـو من به قد اقتدى
وشـكه قبـل السـلام فى عدد لم يعتمـد فيـه على قول أحد
لكن على يقينـه وهـو الأقل وليـأت بالباقـى ويسجـد للخلل

وجاء فى أرجوزة « بغية الباحث عن جمل الموارث » المعروفة بالرحبية لمحمد بن على الرحبى المتوفى سنة ٥٧٧ هـ :

● « باب الثلث » ●

والثلـث فرض الأم حيـث لا ولد ولا من الاخـوة جمـع ذو عدد
كاثنـين أو ثنتـين أو ثلاث حكم الـذكور فيـه كالاناث
وإن يكن زوج وأم وأب فثلـث الباقـى لهـا مرتب
وهـكذا مع زوجـة فصاعدا فلا تكن عن العلـوم قاعدا
وهـو للاثنـين أو ثنتين من ولـد الأم بغـير مين
وهـكذا إن كثـروا أو زادوا فمالهـم فيما سواه زاد
ويستـوى الانـاث والذكور فيـه كما قد أوضـح المسطور

٢ ـ الشرح :

الشرح لغة ـ كما جاء فى « القاموس المحيط » ـ الكشف ، والقطع ، والفتح والفهم .

قال ابن فارس فى « **المقاييس** » (٢٦٩/٣) : (الشين والراء والحاء أصيل يدل على الفتح والبيان . من ذلك شرحت الكلام وغيره شرحا إذا بينته واشتقاقه من تشريح اللحم) .

وجاء فى « **المصباح المنير** » : (شرح الله صدره للاسلام شرحا : وسعه لقبول الحق .. وشرحت الحديث شرحا بمعنى فسرته وبينته وأوضحت معناه وشرحت اللحم: قطعته طولا .

ومعنى الشرح هنا ما يقابل المتن . ولهذا المعنى الاصطلاحى صلة وثيقة بالمعنى اللغوى . فهو كتاب وضع على المتن لايضاح عباراته وتفصيل ما أجمل فيه من مسائل العلم والتوسع فيها .

والأصل فى الكتاب أن يوضع على حال لا يكون فيها محتاجا إلى شرح .. بل ينبغى أن يفهم بذاته . ولكن الحاجة إلى الشرح كانت بسبب الأمور الاتية :

(١) **شدة الايجاز** : فلقد أتى على العلماء حين من الدهر كانوا يرون شدة الايجاز فى (**المتون**) ، وهى الكتب التى توضع للطلبة ، خاصية لا يقوى عليها إلا من أوتى المهارة الفائقة[٣٣] حتى ان كثيرا من المتون بلغ حد الرموز والألغاز بسبب المبالغة فى الايجاز والاختصار وضغط العبارة وتحميل اللفظ القليل المعانى الكثيرة .

قال الاستاذ أبو زهرة : (.. وقد جاء العلماء فلخصوا هذه الكتب ثم اختصرت هذه التلخيصات فاحتاجت المختصرات الى شروح واستفاضت الأقلام فى هذه الشروح .. وقد اختصر الكتابين المذكورين كثيرون وكان الاختصار شديدا أحيانا حتى بلغ حد الرموز ، ثم جاءت الشروح تحل هذه الرموز ..)[٣٤] .

وعند دراسة المتن ومحاولة فهمه كانت تبدو مشكلات عويصة نشأت من غموض الجمل ، فكانت الحاجة الى ما يوضح هذه المشكلات .. وكان من أجل ذلك الشرح . وقد يبلغ المتن من الرمزية والغموض مبلغا كبيرا بحيث لا يستطيع كثير من الناس فهم مراده إلا بصعوبة ، ومن هنا عمد بعض العلماء إلى شرح كتبهم .

(٢) حذف بعض مقدمات الأقيسة اعتمادا على وضوحها ، أو لأنها من علم آخر ، أو إهمال ترتيب بعض الأقيسة مما أدى إلى إغفال علل القضايا وعندئذ يحتاج الشارح إلى أن يذكر المقدمات المهملة ويبين ما يمكن بيانه فى ذلك العلم .

(٣) احتمال اللفظ لمعان تأويليه ، او لطافة المعنى ودقته عن أن يعبر عنه بلفظ يوضحه ، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف[٣٥] .

(٤) وقد يقع فى بعض التصانيف ما لا يخلو البشر عنه من السهو والغلط والحذف لبعض المهمات وتكرار الشيء بعينه بغير ضرورة ، فيحتاج الشارح إلى أن ينبه عليه[٣٦] .

وواضح أن ظهور الشرح كان متأخرا عن زمن ظهور المتن ، وقد مر معنا آنفا أن أبا اسحق المروزى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ ألف شرحا على مختصر المزنى ، وربما كان قبل المروزى شروح لبعض المصنفات والمتون ، مما يدل على ظهور فكرة الشرح فى وقت مبكر .

أنواع الشروح وأساليبها :

نستطيع أن نميز نوعين من الشروح :

(١) شرح يكون على متن كالألفية مثل شرح ابن عقيل وشرح الأشمونى وشرح ابن هشام على ألفية ابن مالك .

(٢) شرح يكون على أصل كالمعلقات السبع أو العشر ، وكصحيح البخارى وكديوان الحماسة .

فقد شرح كلا من هذه الأصول عدد من العلماء ، وشروحهم معروفة متداولة .

وأحسب أن الفرق بين ما دعوناه اصلا وبين المتن واضح من الأمثلة التى ذكرناها .

فالمتن كتاب تعليمى وضع على وجه الايجاز ليحفظه طلبة العلم وهو محيط بأبواب العلم كلها .

أما الأصل فليس كذلك ، فإما أن يكون ديوان شعر لشاعر ، أو مختارات أو يكون كتابا جامعا لأحاديث من نوع ووفق شروط معينة ، كالكتب الستة (البخارى ومسلم وأبـو داود والنسائـى والترمذى وابن ماجه) .

أما أساليب الشروح فنذكر منها ما يأتى :

(١) الشرح الممزوج : وفيه يدمج الشارح المتن بكلامه ويمزجها ويؤلف منها كتابه ، ويميز بين المتن والشرح بوضع المتن بين الأهلة (الأقواس) وبوضع خط فوق كلام المتن .

وهذه طريقة أكثر الشراح المتأخرين من المحققين .

وإليك بعض الأمثلة :

جاء فى متن أبى شجاع ما يأتى :

(فصل . ولا يصح عقد النكاح إلا بولى وشاهدى عدل . ويفتقر الولى والشاهدان إلى ستة شرائط : الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والعدالة . وأولى الولاة الأب ثم الجد أبو الأب ثم الأخ للاب والأم ثم الأخ للأب ثم ابن الأخ للأب والأم ثم ابن الأخ للأب ثم العم ثم ابنه على هذا الترتيب) .

وجاء فى شرح الخطيب الشربينى المعروف بالاقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع ٣٢٦/٣ :

(**فصل فى أركان النكاح : وهى خمسة** : صيغة وزوجة وزوج وولى ـ وهما العاقدان ـ وشاهدان . وعلى الأخرين ، وهما الولى والشاهدان ، اقتصر المصنف مشيرا إليهما بقوله (**ولا يصح عقد النكاح الا بولى**) أو مأذونه أو القائم مقامه ، كالحاكم عند فقده أو غيبته الشرعية أو عضله أو إحرامه (و) حضور (**شاهدى عدل**) لخبر ابن حبان فى « صحيحه » عن عائشة رضى الله تعالى عنها « لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل . وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل ، فان تشاحوا فالسلطان ولى من لا ولى له » والمعنى فى احضار الشاهدين الاحتياط للابضاع وصيانه الأنكحة عن الجحود . ويسن إحضار جمع زيادة على الشاهديـن من أهـل الخـير والديـن (ويفتقـر الـولى والشاهدان) المعتبرون لصحة النكاح (**الى ستة شرائط**) بل إلى أكثر كما سيأتى . (**الاسلام**) **وهو فى ولى المسلمة اجماعا ، وسيأتى أن الكافر يلى الكافرة . وأما الشاهدان فالاسلام شرط فيهما ، سواء أكانت المنكوحة مسلمة أم ذمية ، إذ الكافر ليس أهلا للشهادة .**

(و) الثانى (**البلوغ** ، و) الثالث (**العقل**) فلا ولاية لصبى ومجنون وليسا من أهل الشهادة (و) الرابع (**الحرية**) فلا ولاية لرقيق ولا يكون شاهدا (و) **الخامس** (**الذكورة**) فلا تملك المرأة تزويج نفسها بحال ، لا بإذن ولا بغيره ، سواء الايجاب والقبول ، إذ لا يليق بمحاسن العادات

دخولها فيه لما قصد منها من الحياء وعدم ذكره اصلا ، وقد قال الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » ولا تزوج غيرها بولاية ولا وكالة لخبر « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا المرأة نفسها » نعم لو ابتلينا والعياذ بالله تعالى بإمامة امرأة فان احكامها تنفذ للضرورة كما قال ابن عبد السلام وغيره ، وقياسه تصحيح تزويجها .

ولا يعتبر إذن المرأة فى نكاح غيرها إلا فى ملكها ، أو فى سفيه أو مجنون هى وصية عليه .

وليست المرأة أهلا للشهادة ، فلا ينعقد النكاح بشهادة النساء ولا برجل وامرأتين لأنه لا يثبت بقولهم .. (و) السادس (**العدالة**) وهى ملكة فى النفس تمنع من اقتراف الذنوب ولو صغائر الخسة والرذائل المباحة ، فلا ينعقد بولى فاسق ، غير الامام الأعظم ، مجبرا كان أم لا ، فسق بشرب الخمر أم لا ، أعلن بفسقه أم لا ، لحديث « لا نكاح الا بولى مرشد » قال الامام الشافعى رضى الله عنه : والمراد بالمرشد العدل . وأفتى الغزالى رحمه الله تعالى بأنه لو كان سلب الولاية لا نتقلت الى حاكم فاسق ولى ، وإلا فلا ، قال : ولا سبيل إلى الفتوى بغيره ، إذ الفسق قد عم البلاد والعباد .

والأوجه إطلاق المتن ، لأن الحاكم يزوج للضرورة ، وقضاؤه نافذ . أما الأمام الأعظم فلا يقدح فسقه لأنه لا ينعزل به فيزوج بناته وبنات غيره بالولاية العامة تفخيا لشأنه فعليه إنما يزوج بناته إذا لم يكن لهن ولى غيره كبنات غيره ..) .

(٢) الشرح باستعمال هاتين الكلمتين (**قال**) **للمتن** و (**أقول**) للشرح كشرح « **المقاصد** » وشرح « **الطوالع** » **للأصفهانى** .

وقد يكتب المتن فى هذا الأسلوب فى بعض النسخ بتمامه ، وربما لا يكتب لكونه مندرجا فى الشرح بلا امتياز .

ومن الشروح التى تستعمل (**قال وأقول**) شرح شذور الذهب لابن هشام ولما كان مؤلف المتن هو الشارح كان هذا الكتاب مبنيا على قوله (**قلت**) **للمتن** و (**أقول**) **للشرح .. واليك المثال الآتى :**

(**ثم قلت** : فصل ـ واذا أتبع المنادى ببدل أو نسق مجرد من « أل » فهو كالمنادى المستقل مطلقا ، وتابع المنادى المبنى غيرهما يرفع أو ينصب ، إلا تابع « أى » فيرفع ، وإلا التابع المضاف المجرد من « أل » فينصب ، كتابع المعرب . وأقول : لتوابع المنادى أحكام تخصها : فلهذا أفردتها بفصل .

والحاصل أن التابع اذا كان بدلا أو نسقا مجردا من « أل » فانه يستحق حينئذ ما يستحقه لو كان منادى ، تقول فى البدل « يازيد كرز » بالضم ، بالضم ، كما تقول « **ياكرز** » وكذلك « **يا عبد الله كرز** » وفى النسق « يازيد وخالد » بالضم ، كما تقول « يا خالد » وكذلك « يا عبد الله وخالد » لا فرق فى البابين المذكورين بين كون المنادى معربا أو مبنيا . وان كان التابع غير بدل ونسق مجرد من

« أل » : فإن كان المنادى مبنيا فالتابع له ثلاثة اقسام : ما يجب رفعه وما يجب نصبه ، وما يجوز فيه الوجهان : فالواجب رفعه نعت « أى » نحو (**يأيها الانسان**) (**يأيها الناس**) ، وعن المازنى اجازة نصبه ، وانه قرئ ، (**قل يأيها الكافرين**) وهذا ان ثبت فهو من الشذوذ بمكان . والواجب نصبه التابع المضاف ، مثاله فى النعت نحو « **يا زيد صاحب عمرو** » ومثاله فى التوكيد « **يا تميم كلهم** » أو « **كلكم** » ومثاله فى **البيان** « **يا زيد أبا عبد الله** » . والجائز فيه الوجهان التابع المفرد ، نحو « يا زيد الفاضل ، والفاضل » و « يا تميم أجمعون ، وأجمعين » و « يا سعيد كرز ، وكرزا » قال ذو الرمة : **لقائل يا نصر نصرا**

وان كان المنادى معربا تعين نصب التابع ، نحو « يا عبد الله صاحب عمرو » و « يا بنى تميم كلهم » و « يا عبد الله أبا زيد » .

وإذا وجب نصب المضاف التابع للمبنى فنصبه تابعا لمعرب أحق ، قال الله تعالى : (قل اللهم فاطر السموات والأرض) ففاطر : صفة لاسم الله سبحانه ، وزعم سيبويه أنه نداء ثان حذف منه حرف النداء ، لأن المنادى الملازم للنداء لا يجوز عنده أن يوصف ، وكلمة « **اللهم** » **لا تستعمل الا فى النداء**)[٣٧] .

(٣) الشرح باستعمال كلمة (**قوله**) كشرح ابن حجر لصحيح البخارى وهذا الأسلوب قليل فى شروح المتون ، و « فتح البارى » شرح لأصل لا لمتن وسنرى بعد قليل أن هذا الأسلوب يكثر فى الحواشى . ولا يلتزم الشارح بذكر كلام الأصل الذى يشرحه كاملا .. ولكنه يذكر أول الجملة التى يريد شرحها .

ومع ذلك فقد يكتب النساخ (المتن) أو (الأصل) تاما فى الهامش وإليك هذا المثـال من صحيح البخارى وفتح البارى : قال البخارى (**باب : العلم قبل القول والعمل لقول الله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله فبدأ بالعلم وان العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم من أخذه أخذ بحظ وافر ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة ، وقال جل ذكره إنما يخشى الله من عباده العلماء وقال « وما يعقلها الا العالمون » وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى أصحاب السعير » وقال « هل يستوى الذى يعلمون والذين لا يعلمون » وقال النبى ﷺ « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وإنما العلم بالتعلم » .**

وقال أبو ذر : لو وضعتم الصمصامة على هذه وأشار الى قفاه ثم ظننت أنى أنفذ كلمة سمعتها من النبى ﷺ قبل أن تجيزوا على لأنفذتها وقال ابن عباس : كونوا ربانيين حلماء فقهاء علماء . ويقال الربانى الذى يربى الناس بصغار العلم قبل كباره .

قال ابن حجر :

(قوله باب العلم قبل
القول والعمل) قال ابن المنير أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل فلا يعتبران إلا به فهو متقدم
عليهما لانه مصحح للنية المصححة للعمل فنبه المصنف على ذلك حتى لا يسبق إلى الذهن من قولهم إن العلم لا ينفع
إلا بالعمل تهوين أمر العلم والتساهل في طلبه (قوله فبدأ بالعلم) أي حيث قال فاعلم أنه لا إله إلا الله ثم قال
واستغفر لذنبك والخطاب وإن كان للنبي صلى الله عليه وسلم فهو متناول لأمته واستدل سفيان بن عيينة
بهذه الآية على فضل العلم كما أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمته من طريق الربيع بن نافع عنه أنه تلاها
فقال ألم تسمع أنه بدأ به فقال اعلم ثم أمره بالعمل وينتزع منها دليل ما يقوله المتكلمون من وجوب المعرفة
لكن النزاع كما قدمناه إنما هو في إيجاب تعلم الأدلة على القوانين المذكورة في كتب الكلام وقد تقدم شيء
من هذا في كتاب الإيمان (قوله وإن العلماء) بفتح أن ويجوز كسرها ومن هنا إلى قوله وافر طرف
من حديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم مصححا من حديث أبي الدرداء وحسنه حمزة
الكناني وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده لكن له شواهد يتقوى بها ولم يفصح المصنف بكونه حديثا
فلهذا لا يعد في تعاليقه لكن إيراده له في الترجمة يشعر بأن له أصلا وشاهده في القرآن قوله تعالى ثم أورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومناسبته للترجمة من جهة أن الوارث قائم مقام المورث فله حكمه فيما
قام مقامه فيه (قوله ورثوا) بتشديد الراء المفتوحة أي الأنبياء ويروى بتخفيفها مع الكسر أي العلماء
ويؤيد الأول ما عند الترمذي وغيره فيه وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم (قوله
بحظ) أي نصيب (وافر) أي كامل (قوله ومن سلك طريقا) هو من جملة الحديث المذكور وقد أخرج
هذه الجملة أيضا مسلم من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة في حديث غير هذا وأخرجه
الترمذي وقال حسن قال ولم يقل له صحيح لأنه يقال إن الأعمش دلس فيه فقال حدثت عن أبي صالح (قلت)
لكن في رواية مسلم عن أبي أسامة عن الأعمش حدثنا أبو صالح فانتفت تهمة تدليسه (قوله طريقا)
نكرها ونكر علما ليتناول أنواع الطرق الموصلة إلى تحصيل العلوم الدينية وليندرج فيه القليل والكثير
(قوله سهل الله له طريقا) أي في الآخرة أو في الدنيا بأن يوفقه للأعمال الصالحة الموصلة إلى الجنة
وفيه بشارة بتسهيل العلم على طالبه لأن طلبه من الطرق الموصلة إلى الجنة (قوله وقال) أي الله عز
وجل وهو معطوف على قوله لقول الله إنما يخشى الله أي يخاف من الله من علم قدرته وسلطانه وهم العلماء قاله
ابن عباس (قوله وما يعقلها) أي الأمثال المضروبة (قوله لو كنا نسمع) أي سمع من يعي ويفهم
(أو نعقل) عقل من يميز وهذه أوصاف أهل العلم فالمعنى لو كنا من أهل العلم لعلمنا ما يجب علينا فعملنا به
فنجونا (قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه) كذا في رواية الأكثر وفي رواية
المستملي يفهمه بالهاء المشددة المكسورة بعدها ميم وقد وصله المؤلف باللفظ الأول بعد هذا بباب كما سيأتي
وأما اللفظ الثاني فأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب العلم من طريق ابن عمر عن عمر مرفوعا وإسناده حسن
والفقه هو الفهم قال الله تعالى لا يكادون يفقهون حديثا أي لا يفهمون والمراد الفهم في الأحكام الشرعية
(قوله وإنما العلم بالتعلم) هو حديث مرفوع أيضا أورده ابن أبي عاصم والطبراني من حديث معاوية
أيضا بلفظ يا أيها الناس تعلموا إنما العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين إسناده
حسن إلا أن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر وروى البزار نحوه من حديث ابن مسعود موقوفا
ورواه أبو نعيم الأصبهاني مرفوعا وفي الباب عن أبي الدرداء وغيره فلا يغتر بقول من جعله من كلام البخاري

وانه يعني ليس العلم المعتبر الا المأخوذ من الانبياء و ورثتهم على سبيل التعلم (قوله وقال أبو ذر الخ) هذا
التعليق رويناه موصولا في مسند الدارمي وغيره من طريق الاوزاعي حدثني أبو كثير يعني مالك بن مرثد
عن أبيه قال أتيت أباذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه فأتاه رجل
فوقف عليه ثم قال ألم تنه عن الفتيا فرفع رأسه اليه فقال أرقيب أنت علي لو وضعتم فذكر مثله ورويناه في
الحلية من هذا الوجه وبين ان الذي خاطبه رجل من قريش وان الذي نهاه عن الفتيا عثمان رضي الله
عنه وكان سبب ذلك انه كان بالشام فاختلف مع معاوية في تأويل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب خاصة وقال أبو ذر نزلت فيهم وفينا فكتب معاوية الى عثمان فأرسل
الى أبي ذر فحصلت منازعة أدت الى انتقال أبي ذر عن المدينة فسكن الربذة بفتح الراء والموحدة والذال
المعجمة الى أن مات رواه النسائي وفيه دليل على ان أباذر كان لا يرى بطاعة الامام اذا نهاه عن الفتيا لانه
كان يرى ان ذلك واجب عليه لامر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ عنه كما تقدم ولعله أيضا سمع الوعيد في
حق من كتم علما يعلمه وسيأتي لعلي مع عثمان نحوه والصمصامة بمهملتين الاولى مفتوحة هو السيف
الصارم الذي لا ينثني وقيل الذي له حد واحد (قوله هذه) اشارة الى القفا وهو يذكر ويؤنث وأنفذ
بضم الهمزة وكسر الفاء والذال المعجمة أي أمضي وتجيزوا بضم المثناة وكسر الجيم وبعد الياء زاي
تكملوا علي ونكر كلمة ليشمل القليل والكثير والمراد انه يبلغ ما تحمله في كل حال ولا ينتهي عن ذلك ولو
أشرف على القتل ولو في كلامه لمجرد الشرط من غير ان يلاحظ الامتناع أو المراد ان الانفاذ حاصل على
تقدير وضع الصمصامة وعلى تقدير عدمه حصوله أولى فهو مثل قوله لو لم يخف الله لم يعصه وفيه الحث على
تعليم العلم واحتمال المشقة فيه والصبر على الاذى طلبا للثواب (قوله وقال ابن عباس) هذا التعليق
وصله ابن أبي عاصم أيضا باسناد حسن والخطيب باسناد آخر حسن وقد فسر ابن عباس الرباني بأنه الحكيم
الفقيه ووافقه ابن مسعود فيما رواه ابراهيم الحربي في غريبه عنه باسناد صحيح وقال الاصمعي والاسمعيلي
الرباني نسبة الى الرب أي الذي يقصد ما أمره الرب بقصده من العلم والعمل وقال ثعلب قيل للعلماء ربانيون
لانهم يربون العلم أي يقومون به وزيدت الالف والنون للمبالغة والحاصل انه اختلف في هذه النسبة هل هي
نسبة الى الرب أو الى التربية والتربية على هذا للعلم وعلى ما حكاه البخاري لتعلمه والمراد بصغار العلم ما وضح
من مسائله وبكباره ما دق منها وقيل يعلمهم جزئياته قبل كلياته أو فروعه قبل أصوله أو مقدماته قبل مقاصده
وقال ابن الاعرابي لا يقال للعالم رباني حتى يكون عالما معلما عاملا * (فائدة) * اقتصر المصنف في هذا الباب
على ما أورده من غير أن يورد حديثا موصولا على شرطه فاما أن يكون بيض له ليورد فيه ما يثبت على شرطه
أو يكون تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر والله أعلم

٤ ـ الشرح الذى يعتمد إيراد المتن أولا ، يأتى بعد ذلك بالشرح وقد يشير بعضهم إلى المتن بحرف الصاد (يريد المصنف مرجحا ذكر أصل المادة : صنف) .

وقد يشير بعضهم إلى المتن بحرف الميم (يريد المصنف مشيرا إلى أول حرف من كلمة المصنف) .

وإلى الشرح بحرف الشين (يزيد الشارح)

وقد يستعمل الحبر الأحمر علامة أيضا .

وإليك هذا المثال :

جاء فى شرح قطر الندى مايأتى : (ص ـ وكذا « لا » النافية فى الشعر بشرط تنكير معموليها نحو :

تَعَزَّ فلا شيء على الأرض با قيا ولاوَزَرٌ مما قضى الله واقيا

ش ـ الحرف الثانى مما يعمل عمل ليس « لا » كقوله :

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولاوزر مما قضى الله واقيا

ولإعمالها أربعة شروط : أن يتقدم اسمها ، وأن لا يقترن خبرها بإلا ، وأن يكون اسمها وخبرها نكرتين ، وأن يكون ذلك فى الشعر لا فى النثر .

فلا يجوز إعمالها فى نحو (**لا أفضل منك أحد**) ولا فى نحو (لا أحد إلا أفضل منك) ولا فى نحو (**لا زيد قائم ولا عمرو**) ولهذا غلط المتنبى فى قوله :

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وقد صرحت بالشرطين الأخيرين ، ووكلت معرفة الأولين إلى القياس على (ما) لأن (ما) أقوى من (لا) ولهذا تعمل فى النثر ، وقد اشترط فى (ما) أن لا يتقدم خبرها ، ولا يقترن بالا ، فأما اشتراط أن لا يقترن الاسم فلا حاجة له هنا ، لان اسم (لا) لا يقترن بأن[٣٨].

٥ ـ الشرح الذى يعمد الشارح فيه إلى شرح ماورد فى المتن دون أن يلتزم بذكر عبارة المتن أبدا ، ودون أن يشير إليها بشيء .

مثل كتاب « أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك » .

وإليك مثالا منه : قال ابن مالك :

ميّز فى الاستفهام كم بمثل ما ميّزت عشرين ككم شخصا سما

وأجز أن تجره من مضمرا إن وليت كم حرف جر مظهرا

واستعملنها مخبرا كعشرة أو مائة ككم رجال أو مره

ككم كأى وكذا وينتصب تمييز ذين أو به صل من نصب

وقال ابن هشام في « أوضح المسالك » في شرح هذه الأبيات ٢٢٦/٣ :

هذا باب كنايات العدد - وهى ثلاثة : كم ، وكأى ، وكذا .

أما « كم » فتنقسم إلى : استفهامية بمعنى أى عدد ، وخبرية بمعنى كثير . ويشتركان فى خمسة أمور : كونهما كنايتين عن عدد مجهول الجنس والمقدار ، وكونهما مبنيين ، وكون البناء على السكون ولزوم التصدير ، والاحتياج إلى التمييز .

ويفترقان أيضا فى خمسة أمور أيضا :

أحدها أن « **كم** » الاستفهامية تميز بمنصوب مفرد ، نحو « كم عبدا ملكت » ويجوز جره بمن مضمرة جوازا إن جرّت كم بحرف نحو « بكم درهم اشتريت ثوبك » وتميز الخبرية بمجرور مفرد أو مجموع ، نحو « **كم رجال جاءوك** » و« **كم امرأة جاءتك** » والافراد أكثر وأبلغ .

والثانى : أن الخبرية تختص بالماضى كرب : لا يجوز « كم غلمان سأملكهم » كما لا يجوز « رب غلمان سأملكهم ويجوز كم عبدا ستشتريه » .

والثالث : أن المتكلم بها لا يستدعى جوابا من مخاطبه

والرابع : أنه يتوجه إليه التصديق والكذيب .

والخامس : أن المبدل منها لا يقترن بهمزة الاستفهام ، تقول « كم رجال فى الدار عشرون بل ثلاثون » ويقال « كم مالك أعشرون أم ثلاثون ؟ »

تنبيه : يروى قول الفرزدق :

كم عمّة لك يا جرير وخالة ... فَدْعَاء قد حلبت علىّ عشارى

بجر « عمة » و « خالة » على أن كم خبرية ، وبنصبهما ، فقيل : أن تمما تجيز نصب مميز الخبرية مفردا ، وقيل : على الاستفهام التهكمى ، وعليهما فهى مبتدأ ، و « قد حلبت » خبر ، والتاء للجماعة لأنها عمات وخالات ، وبرفعهما على الابتداء ، و « حلبت » خبر للعمة أو الخالة ، وخبر الأخرى محذوف ، والا لقيل « قد حلبتا » والتاء فى « حلبت » للوحدة لأنها عمة واحدة وخالة واحدة ، و « كم » نصب على المصدرية أو الظرفية ، أى كم حلبة أو وقتا .

وأما « كأى » فبمنزلة « كم » الخبرية : فى افادة التكثير ، وفى لزوم التصدير ، وفى انجرار التمييز ، الا أن جره بمن ظاهرة لا بالاضافة ، قال الله تعالى (وكأيِّن من دابة لا تحمل رزقها) ، وقد ينصب كقوله :

اطرد اليأس بالرجا فكأى ... ألما حم يسره بعد عسره

وأما « كذا » فيكنى به عن العدد القليل والكثير ، ويجب فى تمييزها النصب ، وليس لهاالصدر : فلذلك تقول « قبضت كذا وكذا درهما » .

مهمة الشرح :

مهمة الشرح تعليمية ، إذْ تيسر لطالب العلم فهْم المتن الذى حفظه واستظهره ، وأستطيع أن أحدد هذه المهمة بما يأتى :

١ ـ توضيح عبارة المتن لغة وإعرابا وتفصيلا لمجمل ، وتصحيحا أو تضعيفا لقول ، وضربا للأمثلة الكثيرة .

٢ ـ الزيادة فى المعلومات ببيان القيود والشروط فى المسألة المشروحة وإيراد أقوال العلماء المختلفة فيها .

٣ ـ نصرة ما التزم شرحه بقدر الاستطاعة ، والدفاع عما تكفل إيضاحه اللهم إلا إذا عثر على شىء لا يمكن حمله على وجه صحيح ، فحينئذ ينبه عليه ، وهذا نادر ، إذ قلما نجد فى الشروح ردا أو انتقادا لما فى المتون .

هذا وقد كان بعض العلماء يكتبون متنا ، ثم يتولون بأنفسهم شرحه كما صنع ابن هشام فى « **قطر الندى** » و « **شذور الذهب** » .

وكما صنع ابن حجة الحموى فى « **بديعيته** » ، ابن حجر فى « **نخبة الفكر** » والعراقى فى « **ألفية الحديث** »[٣٩] .

وقد يقع أن يكون شرح المتن لغير المؤلف أجود من شرح المؤلف وأكثر فائدة كما نرى فى شرح السخاوى لألفية الحديث للزين العراقى المسمى « **فتح المغيث** »[٤٠] .

٣ ـ الحاشية :

حاشية كل شىء : طرفه وجانبه . وحاشية الكتاب : طرفه . وحاشية الثوب جانباه[٤١] .

ويظهر أن طلبة العلم والعلماء منذ عرفوا الكتاب كانوا يسجلون ما يعن لهم من أفكار وملحوظات واستدراكات على طرف الكتاب وحاشيته ، ثم سمى المكتوب على حاشية الكتاب (**حاشية**) على سبيل المجاز المرسل ، من تسمية الشىء باسم محله ، وهذه العلاقة تعرف فى علم البيان بالعلاقة المحلية التى هى واحدة من علاقات المجاز المرسل .

أما ظهور الحاشية على أنها قالب من قوالب التأليف وإطار من أطره فقد كان متأخرا .

والحاشية ـ بهذا المعنى ـ هى المقصودة فى هذا البحث .

وقد اشتق المتأخرون من (**الحاشية**) بمعناها الاصطلاحى فعلا هو : حَشَّى يُحَشِّى تحشية فهو محشٍّ ، وهذا الاستعمال عامّى كما قال الزبيدى فى « تاج العروس » قال : (حشى الرجل تحشية : كتب على حاشية الكتاب عامية) .

والسبب الداعى إلى ظهورها أن بعض العلماء رأى ضرورة التوسع فى موضوعات عرض لها الشارح ولم يوفها حقها .. فكان ذلك دافعا الى أن يكتب فيها بانيا كلامه على ما ورد فى الشرح .. ويبدو أن العلماء استحسنوا هذه الطريقة فقلدوها فعمت وشاعت .

خصائصها :

أستطيع أن أذكر لهذا الإطار من أطر التأليف الخصائص الآتية :

١ ـ لمؤلف الحاشية أن يستطرد ما أراد الاستطراد لأقل صلة . ومن هنا كنت تجد فى الحاشية تعرّضا لموضوعات لا يخطر على البال أنها فيها ، وربما وقع المرء على فوائد علمية نادرة يعز الوقوف عليها فى غير هذا الموضع .

٢ ـ ليس كاتب الحاشية ملزما أن يشرح الأصل كلمة كلمة وجملة جملة كما هو الشأن الغالب فى الشرح .

٣ ـ وأهم خصائص الحاشية أننا لا نرى فيها دمجا بين كلام الشرح والحاشية بل يختار المؤلف بعض العبارات ويوردها بقوله : (قوله كذا ..) ويضعها بين هلالين ، ولا يتم العبارة .

مهمتها :

والحاشية على نوعين :

١ ـ **حاشية على شرح** : وهذا اكثر ما تكون عليه الحواشى .

كحاشية البساطى (المتوفى ٨٤٢هـ) على الافصاح المطول .

وكحاشية السجاعى (المتوفى ١١٩٧هـ) على شرح القطر .

وكحاشية الصبان (المتوفى ١٢٠٦هـ) على شرح الأشمونى .

٢ ـ **حاشية على متن** : وهذا النوع أقل من النوع الأول .

كحاشية الباجورى (المتوفى ١٢٧٦هـ) على السمرقندية .

وكحاشية محمد الأمير (المتوفى ١٣٣٢هـ) على مغنى اللبيب . وسنرى مثالا على كل من النوعين .

أنواعها :

والمهمة التى تؤديها الحاشية هى :

- تأييد ما يذهب إليه الشارح .
- أو الاستشهاد له .
- أو اكمال ما أورد من شاهد ، وتوجيهه .
- أو نقد الشارح والاستدراك عليه .

ـ أو توسيع الموضوع وتفصيله .
ـ أو الاتيان ببعض الفوائد التى تهم الطالب المتصلة من بعيد بما يذكره الشارح .
ـ أو إيراد نُقُول عن الكتب الأخرى فى هذا الموضوع لتكملته . وغالبا تجتمع هذه الأمور فى الحاشية أو معظمها أو بعضها .

وإليك بعض الأمثلة :

١ ـ مثال على حاشية على شرح :

جاء فى شرح القطر ما يأتى :

(وإنما تكون « ذا » موصولة بشرط أن يتقدمها « ما » الاستفهامية نحو « ماذا أنزل ربكم » أو « من » الاستفهامية نحو قوله :

وقصيدة تأتى الملوك غريبة قد قلتها ليقال من ذا قالها

أى ما الذى أنزل ربكم ، ومن الذى قالها . فان لم يدخل عليها شيء من ذلك فهى اسم اشارة ولا يجوز أن تكون موصولة خلافا للكوفيين واستدلوا بقوله :

عَدَس مالعِبَّادٍ عليك إمارةٌ أمنت وهذا تحملين طليق

قالوا (هذا) موصول مبتدأ ، و (تحملين) صلته ، والعائد محذوف ، و (طليق) خبره ، والتقدير : والذى تحملينه طليق . وهذا لا دليل فيه ..) .

قال السجاعى فى حاشيته ما يأتى :

« **قوله بشرط أن تقدمها الخ » ويشترط أيضا عدم إلغاء (ذا) ، والمراد بإلغائها ان تجعل مع (ما) أو (من) اسما واحدا مستفهما به . ويظهر أثر الأمرين فى البدل من اسم الاستفهام ، وفى الجواب فتقول عند جعلك (ذا) موصولا** : ماذا صنعت أخير أم شر . بالرفع على البدلية من (ما) لأنه مبتدأ و (ذا) خبره ، أو بالعكس ، وجملة (**صنعت**) صلته . وتقول عند جعلها اسما واحدا : ماذا صنعت أخيرا أم شرا . ومن ذا أكرمت أزيدا أم عمرا ، بالنصب على البدلية من (**ماذا**) أو (**من ذا**) لأنه منصوب بالمفعولية مقدما .

وكذلك تفعل فى الجواب كما فى قوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) قرئ فى السبع برفع العفو ونصبه . تأمل .

« قوله وقصيدة تأتى .. الخ » من بحر الكامل ، وهى فعلية بمعنى مفعولة ، لأن الشاعر يقصد تحسينها وتهذيبها ، ولا تسمى الأبيات قصيدة حتى تكون عشرة ، وقيل : حتى تجاوز سبعة ، وما دون ذلك يسمى قطعة .

« قوله عدس ما لعباد . الخ » من الطويل ، وعدس بفتح العين والدال وسكون السين المهملات ، اسم صوت يزجر به البغل ، والإتيان بضمير المؤنث فى البيت إما لكون المزجور أنثى ،

أو على إرادة الدابة ، بناء على أنه مذكر . وامارة ، بكسر الهمزة ، أى حكم . « وقوله أمنت .. الخ »
يروى بدله : نجوت . وطليق أى مطلق من السجن والشاهد فى « هذا » حيث جاءت موصولة على
رأى الكوفيين . وعبّاد المذكور ملك سجستان ، وكان الشاعر قد هجاه ، فلما سجنه وأطال سجنه
كلموا فيه معاوية ، فبعث إليه ؛ فاخرجه ، وقدمت إليه بغلته فنفرت ، فقال : عدس .. الخ اهـ
ش [٤٢] ملخصا [٤٣] .

٢ ـ مثال على حاشية على متن :

جاء فى السمرقندية ما يأتى :

« ذهب السكاكى إلى أنه إن كان المستعار له محققا حسا أو عقـلا فالاستعـارة تحقيقية وإلا
فتخييلية » .

قال البيجورى فى حاشيته على السمرقندية ما يلى :

« قوله محققا حسا او عقلا المراد بالمحقق حسا ما له تحقق فى الخارج بحيث يحس بحاسة البصر ،
وذلك كما فى قولك : رأيت أسدا فى الحمّام ، فإن المستعار له ، وهو الرجل الشجاع محقق حسّا بالمعنى
المذكور . والمراد بالمحقق عقلا ما يحكم العقل بأنه ذو تحقق ، لكونه ثابت فى نفسه كالأمور الاعتبارية
الصادقة ، وذلك كما فى قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » فان المستعار له وهو الدين الحق محقق
عقلا بالمعنى المذكور ، وعلم من ذلك انه ليس المراد بالتحقق عقلا مجرد كون المستعار له موجودا فى
الذهن ، فإن هذا القدر موجود فى التخييلية ، ولا يخفى أنه يلزم من كون المستعار له محققاً حساً كونه
محققاً عقلاً وحينئذ فقوله حساً أى وعقلا ، وقوله أو عقلا أى فقط .

« قوله فالاستعارة تحقيقية » سميت بذلك لأن المستعار له محقق إما فى الحس أو العقل .

« قوله وألا » أى وإن لم يكن المستعار له محققا حسا أو عقلا بأن كان متخيلا ، وذلك كما فى
قولك : « أنشبت المنية أظفارها بفلان » فإن المستعار له متخيل لأنه بعد تشبيه المنية بالسبع تتخيل
القوة المفكرة للمنية صورة شبيهة بالأظفار فشبهت الصورة المتخيلة بالصورة المحققة ، واستعير لفظ
الأظفار من الصورة المحققة للصورة المتخيلة على طريق الاستعارة التخييلية ، والتعبير بالقوة المفكرة
اولى من تعبيرهم بالوهم ، لأن الذى من شأنه التحليل والتركيب إنما هو القوة المفكرة ، ويقال لها
القوة المتصرفة ، لكن لما كان تصرفها المذكور بواسطة الوهم نسبوه إليه ، وذلك أن الحكماء زعموا أن
فى الرأس ثلاثة تجاويف :

ـ تجويف فى مقدمه ، وفيه قوتان « الأولى الحس المشترك ، وهو قوة تدرك صور المحسوسات بأسرها ،
والثانية الخيال وهو قوة تحفظ تلك الصور فهى خزانة للحس المشترك .

ـ وتجويف فى مؤخره ، وفيه قوتان : الأولى الواهمة ، وهى قوة تدرك المعانى الجزئية كصداقة زيد
وعداوة عمرو ، والثانية الحافظة وهى قوة تحفظ تلك المعانى ، فهى خزانة للواهمة .

ـ وتجويف في وسطه ، مستطيل بين التجويفتين ، نافذ لكل منهما ، ومثلوه بالدودة وفيه قوة واحدة وهي المفكرة .

هذا ما اشتهر في النقل عنهم ، وفي كلام بعضهم أن الواهمة مع المفكرة في التجويف الذي في وسطه ، والحافظة في أول التجويف الذي في مؤخره .

واقتضت الحكمة الآلهية فراغ آخر للنزول والصدم ، كما قاله بعض شراح الهداية . وجميع هذه القوى غير القوة العاقلة التي في القلب ولها شعاع متصل بالدماغ وقد جمعت في قول بعضهم :

أمنع شريكك عن خيالك وانصرف عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

وما عدا القوة العاقلة من هذه القوى لم يقم عند أهل السنة دليل على ثبوتها ولا على انتفائها فهم لا يقولون بثبوتها ولا بانتفائها .

« قوله فتخييلية » سميت بذلك لأن المستعار له متخيل »[٤٤] .

د ـ التقرير :

ولا يكون غالبا إلا على الحاشية ، وقليلا ما يكون على المتن أو الشرح . والتقرير كلمات يقولها الأستاذ ساعة إلقائه الدرس ، وقد يرتجلها وربما اعدها مكتوبة قبل الدرس .

وأكثر المعلومات في التقرير تكون إكمالا لما ورد في الحاشية وزيادة عليها أو نقدا لما جاء فيها فهو إذاً تتميم للحاشية وإكمال لها وتعد الأمور التي سكت عنها صاحب التقرير محل موافقة منه عليها .

ومن أشهر أصحاب التقريرات الشيخ محمد الأنبابي المتوفى سنة ١٣١٢ هـ ، وسنضرب مثلا على هذا الإطار من تقرير الأجهوري على حاشية الباجوري على السمرقندية في البلاغة :

المثال :

قال العلامة الشيخ احمد الأجهوري « المتوفى ١٢٩٣ هـ » في تقريره على الموضع السابق الذي أوردناه آنفا قال :

« قوله ومثلوه بالدودة » أي مثلوا التجويف المتوسط في الرأس بالتجويف المتوسط في الدودة ، بمعنى أنه مثله في الاستطالة ، فلها ثلاثة تجاويف ، تجويف عند رأسها ، وتجويف عند ذيلها ، وتجويف في وسطها وهو أطول من التجويفين الأخرين ، وقد أخبرنا بعض الناس أنه رآها كذلك »[٤٥] .

ملحوظات هامة :

١ ـ كان التسلسل الزمني لظهور هذه الأطر من الكتب وفقا للترتيب الذي أوردناها عليه . فأقدمها المتن ، وأحدثها التقرير الذي يعد إطارا حديث الظهور بالنسبة إلى الأطر السابقة .

٢ ـ إن معظم المؤلفين في العصور المتأخرة قد ضعفت حاسة النقد عندهم ، وكأني بهم قد أسقطوا من حسابهم موضوع المناقشة ، ولذلك فأنت تراهم يوردون الخرافات والأساطير دون أن يعلقوا عليها بشيء ، ويوردون الافتراضات الخيالية ؛ من ذلك ما جاء في « الحواشي المدنية » ١١٢/١ للكردي

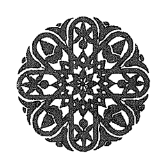
المتوفى ١١٩٤ تعليقا على قول الشارح « وما تولد من احدهما » مع حيوان طاهر ولو آدميا تغليبا للنجس » : « قال في « التحفة » : بخلاف التكاليف ، لأن مناطها العقل ، ولا ينافيه نجاسة عينه للعفو عنها ، فيدخل المسجد ويماس الناس ولو مع الرطوبة ويؤمهم ، لأنه لا تلزمه الاعادة . ا هـ ملخصا وأفتى م ر [٤٦] بطهارته حيث كان على صورة الآدمى كما ذكره سم [٤٧] في حواشي المنهج ، فإن كان على صورة الكلب قال سم في « حواشي التحفة » : ينبغي نجاسته وألاّ يكلف وإن تكلم وميّز وبلغ مدة بلوغ الآدمى إذ هو بصورة الكلب ، والأصل عدم آدميته .. وذكر عن بعضهم أن الآدمى بين شاتين يصح منه أن يخطب ويؤم الناس ويجوز ذبحه وأكله أ هـ . قياسه أن الآدمى من حيوان البحر كذلك ، وفى كلام بعضهم أن المتولد بين سمك وآدمى له حكم الآدمى أ هـ مقتضاه حرمة أكله .. » .

٣ ـ إن الشخصية العلمية النامية فى المؤلفين قل ظهورها فى المؤلفات المتأخرة وذلك أننا نجد فيها أقوالا عدة حفظها المؤلف وأوردها دون أن يبدى رأيه فى الأقوى منها ، إلا أن يكون للمتقدمين فيها قول صريح فيأتى به عندئذ ناقلا .

٤ ـ أن دوران هذه الأطر التأليفية على حل الألفاظ وشرحها جعل اهتمام طلبة العلم والمؤلفين بالناحية اللفظية كبيرا جدا ؛ فقد كان لأصحاب الحواشي والتقريرات جولات مطولة فى دلالة الجملة والكلمة ، ومناقشات مسهبة لنواحى لفظية . وكان اهتمامهم يطغى على ما سواه كتسهيل العلوم وضبط مسائلها وتقريب قصيها وجمع شاردها .

وهذا الغرم لا يتناسب والغنم الذى تؤديه من الدقة والوقوف على الدلالة بشكل جيد .

ولا يبالغ من يقول : إن الوسيلة انقلبت عند أصحاب الشروح والحواشي والتقريرات إلى غاية ، فاللفظ وفهمه وسيلة لفهم مسائل العلم ، وليس غاية فى ذاته ، بينا نجد أن ذلك غاية عند القوم .



● الهوامش ●

(١) انظر «مناهج البحث العلمى» لعبد الرحمن بدوى ص٤ .

(٢) وقد طبع فى روما سنة ١٥٩٣ ثم فى طهران ثم فى الهند ومصر ، وطبع فى أوروبا أكثر من مرة بعضها باللغات الأجنبية وبعضها مشفوعا بالنص العربى (انظر معجم المطبوعات العربية ١/١٣٠ ـ ١٣١) ولشيخ الاسلام ابن تيمية رأى فى الرجل وفكره .

(٣) من أمثال جرجى زيدان فى كتابه «تاريخ آداب اللغة العربية» وأحمد أمين فى كتابيه «ضحى الاسلام» و «ظهر الاسلام» وطه حسين وأحمد زكى فى مقدمتها للرسائل المطبوعة فى مصر .

(٤) وهذه الرسائل إحدى وخمسون رسالة ، منها رسائل رياضية وهى ١٤ رسالة ؛ الأولى فى العدد وماهيته وكميته وكيفية خواصه ، والثانية فى الهندسة وبيان ماهيتها وأنواعها . وفى هاتين الرسالتين من تخريفات الفلاسفة المتقدمين وأساطيرهم المضحكة الشىء الكثير ، والثالثة فى النجوم ، وفيها نجد الاسفاف المتناهى ؛ إذ يقرر كاتبوها أن للنجوم تأثيرا فى هذا العالم .. ومنها الرسائل الجسمانية الطبيعية وهى ١٧ رسالة وفيها كذلك من الفساد والالحاد الشىء الكثير ، ولكن فيها كلاما عن حوادث الجو والضباب والأمطار والرعود والبرق وما إلى ذلك . هذا وقد نشرت هذه الرسائل أكثر من مرة فى أربعة مجلدات كبيرة وسعى فى نشرها وخدمتها مستشرقون ونصارى وبعض المستغربين . ومؤلفوها قوم من أئمة القرامطة كما قرر ذلك شيخ الاسلام ابن تيميه فى «درء تعارض العقل والنقل» ٥/١٠ وكما جاء فى فتوى له عن النصيرية ص١٩ طبع دار الافتاء بالرياض . ويقول المستشرق دى بور فى كتابه (تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص١١٣) : « ان آراء إخوان الصفا ظهرت فى جملتها من جديد عند فرق كثيرة فى العالم الاسلامى كالباطنية والاسماعيلية والحشاشين والدروز» .

(٥) انظر «ضحى الاسلام» ٢/١٦ ومابعدها .

(٦) انظر «مناهج البحث العلمى» ٦ ـ ٧

(٧) مقدمة ابن خلدون ٤/١٣٤٧ ـ ١٣٥٠ ط على عبد الواحد وافى .

(٨) «كشف الظنون» ١/٣٥ .

(٩) «قواعد التحديث» ص٧ (الطبعة الاولى)

(١٠) انظر فى ذلك كتاب «الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى» ص ٣١٥ لعبد اللطيف حمزة وكتاب «القلقشندى فى صبح الأعشى» لعبد اللطيف حمزة ص١٣ .

(١١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٣ .

(١٢) انظر « كشف الظنون » ١/٣٥ .

(١٣) مقدمة ابن خلدون ٤/١٣٥٢ تحقيق وافى .

(١٤) انتحى : وقف فى ناحية البيت . والمداك : الحجر الذى يداك به الطيب أى يسحق . والصلاية : الصخرة الملساء يدق بها لب الحنظل . وقد روى هذا البيت فى نسخة من نسخ الديوان ، وفى بعض كتب المختارات على وجه آخر يخالف الرواية التى أثبتناها .

(١٥) ديوان امرىء القيس : ١٤ وخظاتل : كثيرتا اللحم مكتنزتان صلبتان وجاء فى « شرح الديوان » تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم ص ١٦٤ : « اراد « متنتان خظاتان » فألقى النون ، ودل على ذلك قول أبى دواد :

ومتنتان خظاتان　　كزحلوف من الهضب

وقوله « خظاتان » : يعنى تين مكتنز قليلا ، وذهب الى الصلابة فى وصفه لا إلى كثرة اللحم . وقوله « كما أكب على ساعديه النمر » أراد كساعدى النمر البارك فى غلظهما » .

(١٦) الكليات ٣٠٨/٤ طبعة دمشق ١٩٧٦ .

(١٧) انظر تعليق الشيخ نصر الهورينى فى حاشية على القاموس مادة : متن .

(١٨) شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل ص ١٨٨ تأليف شهاب الدين احمد الخفاجى ـ ط مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥ هـ .

(١٩) المدخل الفقهى للزرقا ص ١٩٩ .

(٢٠) طبع هذا الكتاب فى ليبزج سنة ١٨٧٦ م فى نحو ٧٠ صفحة وطبع فى مصر وذكرت نشرة مكتبة المثنى أن عبدالمنعم خفاجى حققه .

(٢١) طبع فى مصر سنة ١٢٨٩ هـ ومعه ذيل على « الفصيح » لموفق الدين البغدادى المتوفى سنة ٦٢٩ هـ .

(٢٢) طبع فى دمشق لأول مرة طبعة جيدة محققة فى المكتب الإسلامى بعناية الاستاذ زهير الشاويش .

(٢٣) كتاب اللمع طبع فى الكويت سنة ١٣٩٢ هـ « ١٩٧٢ م » بتحقيق فائز فارس نشر دار الكتب الثقافية ثم طبع فى مصر بتحقيق د . حسن محمد شرف سنة ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩ م نشر : عالم الكتب بالقاهرة .

(٢٤) « المنهج الأحمد فى تراجم أصحاب الامام أحمد » للعليمى ٥١/٢ رقم الترجمة ٦٠٨

(٢٥) كتاب « العين » للخليل بن احمد المتوفى سنة ١٧٠هـ ، وقد شرع بطبعه .

(٢٦) كتاب « الزاهر فى معانى الكلام الذى يستعمله الناس » لمحمد بن القاسم الأنبارى النحوى المتوفى سنة ٣٢٨هـ .

(٢٧) سيرة ابن اسحاق لمحمد بن اسحاق المتوفى سنة ١٥١هـ .

(٢٨) فى « كشف الظنون » ١٩٩٦ : الواضحة فى اعراب القرآن لعبدالملك بن حبيب المتوفى ٢٣٩ .

(٢٩) انظر « المزهر » ٨٧/١ .

(٣٠) انظر « كشف الظنون » ١٦٣٥/٢ .

(٣١) انظر « الكتاب المدرسى فلسفته تاريخه اسسه تقويمه استخدامه » تأليف ابو الفتوح رضوان وعبدالحميد السيد ومحمد الهادى عفيفى ومحمد احمد الغنام .

(٣٢) المدخل الفقهى ص ٢٠٠ .

(٣٣) كشف الظنون : ٣٦/١ ، ٣٧ .

(٣٤) أصول الفقه : ٢٠ .

(٣٥) « كشف الظنون » ٣٦/١ ، ٣٧ .

(٣٦) شذور الذهب ـ ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠ .

(٣٧) كشف الظنون ـ ٣٧/١ .

(٣٨) شرح قطر الندى ١٤٥/١٤٧

(٣٩) وهذه الكتب كلها مطبوعة .

(٤٠) طبع هذا الكتاب من أمد بعيد فى الهند ، ثم طبع فى القاهرة طبعة محرفة سقيمة كثيرة الاغلاط والسقط نشر المكتبة السلفية في المدينة المنورة ويحتاج هذا الكتاب النفيس الى تحقيق وضبط .

(٤١) انظر معجمات اللغة كالقاموس ولسان العرب وانظر «شفاء الغليل» ص ٦٩ .

(٤٢)لعله يريد بالرمز ش شرح الشنوانى الكبير على الأجرومية ـ انظر حاشية السجاعى ص ٣ .

(٤٣)حاشية السجاعى ص ٥٦ .

(٤٤) حاشية الامام البيجورى على متن السمرقندية البيان ص ٢٢ طبع بولاق سنة ١٣٠٢ .

(٤٥) حاشية البيجورية على السمرقندية ٢٢ .

(٤٦) م ر فى كتب الشافعية رمز للعلامة محمد الرملى « انظر كتاب الأملاء » ص ٢٠٣ - ٢٠٥ لحسين الوالى ط المنار سنة ١٣٢٢ هـ » .

(٤٧) سم فى كتب الشافعية رمز للعلامة ابن قاسم العبادى « انظر « كتاب الإملاء ص ٢٠٣ - ٢٠٥ لحسين الوالى ط المنار سنة ١٣٢٢ هـ » .

❋ ❋ ❋

« يجب أن يعنى كل واحد منا بأمره أولاً ، وبأمر إخوانه ثانيًا ، وأن يبذل جهده في إصلاح نفسه وإصلاح إخوانه وأن يقوّم المعوج من أعمالنا وأخلاقنا ، وأن يوجه كل منا مجهوداته نحو الخطة المثلى .

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»



د . عبد العزيز محمد عوض

ملخص

اهتم الشاه الصفوى عباس الأول (١٥٨٧ ـ ١٦٢٩) بمنطقة الخليج العربى ، فطرد البرتغاليين من البحرين فى عام ١٦٠٢ م ، واستعان بشركة الهند الشرقية الإنكليزية ، لطردهم من هرمز فى عام ١٦٢٢ م بعد أن أغراها بكميات كبيرة من الحرير الفارسى ، ووعدها بمزيد من الامتيازات والتسهيلات التجارية فى الأراضى الفارسية .

ورغبة من الشاه عباس فى حرمان الدولة العثمانية ، من الرسوم التى فرضتها على الحرير الفارسى لقاء مروره عبر أراضيها فى طريقه الى موانىء شرقى البحر المتوسط ومنها الى المصانع الأوربية ، وللحصول على أسعار أعلى للمنتوجات الفارسية ، ولتشديد قبضته على احتكار تجارة الحرير فى بلاده أمر بتحويل تجارة الحرير الى ميناء جمبرون « بندر عباس » .

أما الشركة الإنكليزية فقد رسمت أهدافها فى فارس ، على نحو يكفل لها الحصول على الحرير الفارسى فى الموانىء الفارسية على الخليج العربى ، ثم نقله بحرا إلى انكلترا والاستفادة من فرق السعر فيما إذا نقل عن طريق حلب . ورحب الشاه عباس بشراء الإنكليز الحرير الفارسى ، فى مقابل دفع ثلث القيمة نقدا ، والباقى مقايضة ببضائع الشركة الإنكليزية .

وحرصاً من الشاه عباس على استمرار التجارة الانكليزية مع بلاده ، رفض فى عام ١٦٢٨ م إرسال الحرير الفارسى إلى أبعد من شيراز ، ولكنه لم يحقق سوى نجاح جزئى لتنفيذ خطته بتحويل تجارة الحرير عن الأراضى العثمانية . واضطرت الشركة الإنكليزية لعنف المنافسة الهولندية والبرتغالية لها فى عام ١٦٢٩ ، وسيطرة الأرمن على تجارة الحرير إلى وضع خطة لتحويل تجارة الحرير عن موانىء الخليج العربى عبر الأراضى الروسية ومنها إلى انكلترا ، ولكنها عادت مع نهاية القرن السابع عشر إلى اتباع أسلوبها السابق فى التبادل التجارى ؛ فأرسلت فى عام ١٦٩١ كميات كبيرة من الأقمشة الصوفية مع تعليمات لوكلائها فى أصفهان ، وشيراز ، وجمبرون ، بجمع كمية كبيرة من الحرير الفارسى الخام .

❊ ❊ ❊

سيطرت الدولة العثمانية فى عهد السلطان سليم الأول(١٥١٢ ـ١٥٢٠م)،على طرق التجارة الدولية للحرير الفارسى وغيره من البضائع والسلع الشرقية التى كانت تنقل من تبريز إلى حلب وبروسه . وبذلك تمكنت من الحصول على مصادر مهمة من الرسوم والضرائب التى فرضتها على المنتجات الشرقية ، لقاء مرورها عبر أراضيها فى طريقها إلى أوربا . ولما كان الشاه عباس الأول الصفوى يحتكر تجارة الحرير فى بلاده ؛ اهتم بتصديره عن طريق الموانىء الفارسية على الخليج العربى ؛ ليحرم الدولة العثمانية من الرسوم الجمركية ، التى تحصل عليها لمرور تجارة الحرير عبر أراضيها من ناحية ، وليحصل على أسعار أعلى اذا ما باع الحرير الفارسى إلى الاوربيين مباشرة من ناحية أخرى .

ويعود احتكار الشاه عباس لتجارة الحرير فى بلاده إلى مطلع القرن السابع عشر عندما منع التجار الفرس والأجانب من شراء الحرير الفارسى من مصادر إنتاجه وأرسل موظفيه ومعهم - المبالغ النقدية إلى جيلان ، ومازندران ، وشيروان وغيرها ، من الأماكن المنتجة للحرير لشرائه لحسابه[1] . ثم بدأ الشاه عباس فى البحث عن الأسواق التجارية الأوربية ، لتصريف إنتاج بلاده من الحرير فعرض على أسبانيا شراء الحرير الفارسى بواسطة موانئ الخليج العربى منذ مطلع القرن السابع عشر ولكنها لم تستجب لرغبته . كذلك كانت الشركة الإنكليزية ترى أن الطريق التجارى عبر الخليج العربى طويلة وخطرة ، وقد تضر أيضا بالتجارة الإنكليزية فى الدولة العثمانية .

وعلى الرغم من ذلك ؛ فقد اهتمت الشركة الإنكليزية بتجارة الحرير الفارسى فى العقد الثانى من القرن السابع عشر ، وأدرك الإنكليز فى عام ١٦١٧ أنهم أقل قدرة فى مجالات الثروة ، رغم قوة أسطولهم ، فهم بحاجة إلى الأموال اللازمة ، للقيام بالعمليات التجارية مع الشرق على نحو يحقق الفائدة للمصالح الإنكليزية ، ولاسيما فى مجال تجارة الحرير الفارسى ، والتى قدرت إيراداتها السنوية بحوالى مليون جنية إسترلينى بمعدل ٦ شلنات للرطل (١٦ أونسة) . تصدر فارس نصفها فقط أما النصف الآخر فيدخل فى صناعة وزخرفة الأمتعة والملابس[2] .

ثم زاد اهتمام الشركة الإنكليزية بالحرير الفارسى فى العام التالى (١٦١٨ م) ، وخططت لشراء ثمانية آلاف بالة من الحرير ، وزن كل منها ١٨٠ رطلا ، وزيادة كمية مخزونها من البضائع الشرقية فى ميناء جاسك لتصل إلى ألف طن . ونجحت فى الوصول إلى اتفاق مع الشاه عباس لشراء المزيد من الحرير الفارسى فى مقابل مقايضته بالأقمشة الصوفية الإنكليزية[3] . كذلك حصلت على فرمان إلى خازن الشاه « **لالابك** » بتسليمها ٣٠٠ حمل من الحرير ، والتصريح بنقلها من جمبرون ، بعد أن وافق خان شيراز على استعمالها للميناء . كما رفضت الموافقة على أى سعر جديد للحرير لايناسبها ، ولكنها ما لبثت أن تذمرت من « **لالابك** » خازن الشاه لشرائه البضائع الإنكليزية التى يرغب فيها بالسعر الذى يقرره لها[4] واتهمته بقبض الرشوة من السفير الأسبانى الذى قدم هدية للشاه عباس الأول .

ولكن التبادل التجارى بين الشركة الإنكليزية والسلطات الفارسية،واجه بعض الصعوبات لعدم ثقة الجانبين ببعضهما فقد أدرك الإنكليز أن هدف زيارة السفير الأسبانى لأصفهان ليست للتهنئة بانتصار الشاه عباس على الدولة العثمانية وتقديم الهدايا له ، وإنما لأمور أخرى تتعلق بمستقبل التجارة الإنكليزية فى فارس ومنطقة الخليج العربى ، لاسيما بعد أن نفذ صبر الشاه عباس وخازنه « لالا بك » ؛ لعدم وصول السفن والبضائع الإنكليزية إلى الموانىء الفارسية[5] بأعداد وكميات كافية . مما أدى إلى تراجعه فى عام ١٦١٨ م عن فكرة وضع سعر محدد للحرير الفارسى ، وتعهده فى

المقابل شراء البضائع التى تأتى بها الشركة الإنكيزية ، مهما بلغت كميتها ، وبتسليم الحرير بالسعر الجارى فى فارس ، ورفض الالتزام بأى عقد مع وكلائها ، مكتفيا بالتأكيد على الفرمانات السابقة ، التى منحها للشركة الإنكليزية ، بإعفاء بضائعها من الرسوم الجمركية والضرائب الأخرى ، ولكنه أكد على ضرورة وصول السفن والبضائع الإنكليزية إلى فارس[٦] .

ولممارسة الضغط على الشركة الإنكليزية ، تظاهر الشاه عباس فى عام ١٦١٩ م بأنه سيسمح بتصدير الحرير الفارسى عبر الأراضى العثمانية ؛ ليحمل الشركة الإنكليزية على الإسراع بإرسال سفنها وبضائعها إلى الموانىء الفارسية[٧] ، وليعمل على رواج تجارة الحرير الفارسى ورفع أسعاره ، بزيادة المنافسة بين البرتغاليين والإنكليز والأرمن ، مما يؤدى إلى إقامة المراكز والوكالات التجارية الأجنبية فى أصفهان ، وجمبرون ، وبالتالى إلى توفير البضائع الأجنبية بأسعار معتدلة فى الأسواق الفارسية ، نتيجة المنافسة الشديدة بين الشركات الأجنبية .

ثم اتبع الشاه عباس أسلوبا جديدا لبيع الحرير فى مزاد علنى ، ولكن الإنكليز والأسبان امتنعوا عن المشاركة فى المزاد مما اضطر الشاه إلى بيع الحرير إلى الأرمن ، ثم عاد فباعه إلى الشركة الإنكليزية بسعر أقل من الذى دفعه الأرمن ، آملا فى الحصول على مساعدتها له فى طرد البرتغاليين من جزيرة هرمز[٨] .

وبعد سقوط هرمز فى يد القوات الفارسية ـ الإنكليزية المشتركة فى عام ١٦٢٢ م ازداد الطلب على الحرير الفارسى ، وتمت مقايضة جزء منه بالبضائع الشرقية ، التى جاءت السفن الإنكليزية بها مثل السكر والقهوة والحلويات والفواكه المحفوظة بالسكر ، وبالملابس التى أقبل التجار الفرس على شرائها ، لتصريفها فى الأسواق الفارسية[٩] . ولاهتمام الشركة الإنكليزية بالحرير الفارسى ، قررت فى عام ١٦٢٦ م مواصلة تجارتها الفارسية ، وبعثت بوكلائها إلى أصفهان ـ وهى أكبر سوق تجارى فى فارس آنذاك ـ وإلى ميناء جمبرون على الخليج العربى . كما كان فى وسعها الحصول على الحرير الفارسى الفائق الجودة من الأسواق العثمانية فى البصرة . وطلبت من السلطات الفارسية إرسال الحرير إلى ميناء جمبرون لتقوم سفنها بنقله .

ولكن تجارة الشركة الإنكليزية مع فارس ، ظلت محدودة حتى عام ١٦٢٧ م ؛ لعدم توفر الأموال الكافية لديها ، على الرغم من موافقة السلطات الفارسية على مقايضة الحرير بالأقمشة الصوفية الإنكليزية والقصدير[١٠] . وقد تغلبت الشركة على عجزها فى توفير السيولة النقدية نسبيا ، حيث أرسلت فى عام ١٦٢٨ م مبلغ ٢٦,٠٠٠ **جنيه استرلينى** لشراء الحرير الفارسى الذى تعاقدت عليه مع الشاه عباس ، والذى بلغت قيمته ١٢٠,٠٠٠ **جنيه استرلينى** ، بمعدل ٢٠ **شلنا** للرطل الإنكليزى (١٦ أونسة)[١١] .

وضاق الشاه عباس ذرعا لاستمرار تأخر السفن الإنكليزية فى الوصول إلى ميناء جمبرون فى

عام ١٦٢٨ م فتحول عن الشركة الإنكليزية ، وأبدى عطفه على الشركة الهولندية ، التى أرسل لها مائة حمل من الحرير إلى ميناء جمبرون ، وكذلك فعل خلفه الشاه صفى فى عام ١٦٣٠ م فى الوقت الذى رفض فيه طلب الشركة الانكليزية إرسال الحرير إلى ميناء جمبرون ، تسهيلا عليها وتوفيرا لوقتها ؛ ولذلك اضطر إلى بذل جهودها لإقناع الشاه بإحضار الحرير إلى أصفهان(١٢) .

وقد تأثرت تجارة الحرير الفارسى بعد وفاة الشاه عباس فى عام ١٦٢٩ م ، حيث توزعت عبر الأراضى العثمانية والروسية فى عام ١٦٣١ م . ولم يكن لدى خلفه الشاه صفى أى مخزون من الحرير لتصديره ، بعد نهب الثوار مستودعات الحرير الفارسى(١٣) ـ على النحو الذى سيأتى بيانه ـ واضطر الشاه صفى إلى إرسال الحرير إلى جمبرون لصالح الشركة الهولندية ، وربما يعود ذلك إلى عدم إقبال التجار على شرائه من أماكن إنتاجه ، لاسيما بعد أن وجد طريقة من أصفهان إلى حلب عبر الأراضى العثمانية ، كما جرت العادة فى السابق(١٤) . ولرغبة الإنكليز فى شراء الحرير الفارسى ، بعث ملك انكلترا رسالة إلى الشاه الفارسى طلب فيها إرسال الحرير إلى أحد الموانىء الفارسية على الخليج العربى ؛ لتقوم السفن الإنكليزية بنقله إلى انكلترا ، ولكن الشركة الإنكليزية لم تحصل على شيء من الشاه ، الذى لم يثق أبدا بالبضائع الموجودة خارج بلاده ، كما أنها نكثت وعودها بإحضار كمية من البضائع إلى الأسواق الفارسية(١٥) .

ولكن الشركة الإنكليزية لم تفقد الأمل فى الحصول على الحرير الفارسى ، فسعى أحد وكلائها فى فارس « الكابتن وليام بورت » فى آب ١٦٣٠ م لدى الشاه صفى ، الذى وعد بمصادرة الحرير الذى يضبط فى طريقه للدول العثمانية ، ونجح فى إقناع السلطات الفارسية لإحضار الحرير إلى أصفهان ، ثم إرساله إلى ميناء جمبرون ، مما أدى إلى حرمان التجار الآخرين من شرائه ، وبالتالى إلى توفيره فى جمبرون ، لحساب الشركة الإنكليزية(١٦) . ولكن التجار الفرس لم يرحبوا بفكرة بيع حريرهم فى ميناء جمبرون للفائدة القليلة التى سيحصلون عليها . أما الشركة الإنكليزية فقد اشترت ١٥٠ بالة من الحرير وكانت لديها شحنات أخرى لتصديرها إلى موانىء البحر الأحمر(١٧) .

ولكنها واجهت صعوبات جدية فى نقل الحرير من أصفهان إلى جمبرون ، بواسطة الوكلاء الفرس ، واضطرت لإعادة وزن وفحص كل بالة حرير مرة أخرى فى جمبرون . ولذلك اقترحت فى عام ١٦٣١ م على السلطات الفارسية عقد اتفاق لتنظيم تجارة الحرير ، يقضى بشراء الحرير ودفع ثمنه نقدا ومقايضته فى ميناء جمبرون(١٨) . وتعهد الإنكليز بشراء كميات من الحرير تبلغ قيمتها ٢٠,٣٠٠ تومان ، يدفع ربعها نقدا والباقى مقايضة بالصوف الخشن والقصدير بالاسعار التى يتم الاتفاق عليها . وتعهد الشاه بتسليم الشركة الإنكليزية مائتى حمل من الحرير من جيلان ، بسعر ٣٧ تومانا لكل حمل ، وثلاثمائة حمل من حرير شيروان بسعر ٤٣ تومانا لكل حمل(١٩) . وعمل الإنكليز من جانبهم على إحضار كميات من الحرير إلى ميناء جمبرون ، واشتدت المنافسة على تجارة الحرير

الفارسى بينهم وبين الهولنديين فى عام ١٦٣١ م فقد اهم الهولنديون بشراء الحرير ودفعو أسعارا أعلى من الإنكليز؛ لكى يمنعوا الإنكليز من شراء الحرير فى أصفهان ، ولكنهم فشلوا فى تحقيق هدفهم[٢٠] .

ومهما يكن من أمر فقد تأثرت تجارة الحرير الفارسى كثيرا خلال الفترة (١٦٣٠ ـ ١٦٣٢ م) ، نتيجة الثورة ضد الشاه صفى ؛ حيث نهب الثوار فى جيلان مخازن الحرير فى عام ١٦٣٠ ، وباعوا الحرير الذى نهبوه بأسعار رخيصة ، ونقل بعضه إلى حلب وروسيا وغيرها ، مما أدى إلى إغراق الأسواق الأوربية بالحرير الفارسى ، فهبطت أسعاره[٢١] ، وقام الشاه ببيع الحرير فى الأماكن الأخرى ؛ لتجهيز الجنود للقضاء على الثورة ؛ ولذلك لم يتمكن الشاه صفى من تلبية كل طلبات الراغبين فى شراء الحرير من الأسواق الفارسية . بسبب نهب وحرق مستودعات الحرير التابعة له ، والتى ضمت ٣٠,٠٠٠ بالة من الحرير ، كما احترقت مستودعات أخرى أثناء ثورة حاكم جورجيا على الشاه صفى[٢٢] .

وكان الحصول على حرير جيلان صعبا ، بسبب استمرار الثورة فيها فى الوقت الذى زادت فيه كميات الحرير فى الدولة العثمانية وانخفضت أسعاه فيها لانتقال الحرير المسروق من مخازن جيلان إلى الأسواق العثمانية من ناحية ، ولسماح الشاه صفى لرعاياه بشراء الحرير ونقله ، دون أن يدفعوا رسوما عليه ، لاستمالتهم إليه من ناحية أخرى . وكان الشاه عباس الأول يفرض رسما قدره أربعة تومانات على كل حمل عند الشراء ، وثمانية تومانات على نقله . ولكن إعفاء الشاه صفى رعاياه من الرسوم السابقة لم يستمر طويلا . كما أمر بنقل الحرير إلى جمبرون[٢٣] .

وإذا لم تتمكن الشركة الإنكليزية من تحويل تجارة الحرير الفارسى تماما إلى الموانىء الفارسية على الخليج العربى ، فقد نجحت فى زيادة مبيعاتها من الأقمشة الصوفية فى الأسواق الفارسية . ولكن كميات الحرير التى كان فى وسع فارس بيعها للشركة الإنكليزية كانت أقل من توقعاتها ؛ حيث لم تجد فى عام ١٦٣٢ م أكثر من ٤٠٠ بالة من الحرير ، مما أدى إلى استياء وكالة الشركة فى سورات ؛ لأن تجارة الحرير كانت مربحة لها ، فقد بلغ معدل الأرباح خلال الفترة (١٦٢٣ ـ ١٦٣٦ م) من ٣٠ ٪ إلى ٤٠ ٪ ولكنها هبطت فى بعض السنوات إلى ٢٥ ٪[٢٤] .

وكان وكلاء الشركة الإنكليزية فى فارس قد أعادوا النظر فى مستقبل التبادل التجارى الإنكليزى ـ الفارسى . وكان الاتجاه السائد يقضى بوقف العمل بنظام التعاقد على شراء الحرير من الشاه واستبداله بشراء الحرير من السوق الحرة . ولكن وكيل الشركة الإنكليزية فى أصفهان عقد اتفاقا مع الشاه لشراء ألف حمل من الحرير خلال ثلاث سنوات بسعر ٤٢ تومانا (١٣٠ جنيها) للحمل الواحد . على أن تدفع الشركة الإنكليزية ثلث المبلغ نقدا والباقى مقايضة بالأقمشة

الصوفية الإنكليزية والقصدير ، الذى تأتى به السفن الإنكليزية[٢٥] .

وعلى الرغم من الاتفاق السابق فقد واجه الإنكليز صعوبات جمة فى الحصول على كميات مناسبة من الحرير الفارسى ، لاسيما وأن المسئولين الفرس كانوا ينكرون فى بعض الأحيان حصتهم من الحرير . كما استمر وكلاء الشركة الإنكليزية فى فارس فى التأكيد على ضرورة إحضار الحرير الفارسى إلى جمبرون ، واضطروا إلى إلغاء وصول الأسطول الإنكليزى إلى جمبرون ، لعدم وصول الحرير إليها ، نتيجة تأخير السلطات الفارسية تسليمه إلى التجار فى أصفهان حتى شهر تشرين الثانى ، كما يحتاج نقله من أصفهان إلى جمبرون إلى أربعين يوما على الأقل[٢٦] . وعندئذ لاتتمكن السفن من الوصول إلى غايتها لتغير هبوب الرياح الموسمية ، مما يؤثر على الملاحة فى الخليج العربى والمحيط الهندى .

وشهدت تجارة الحرير الفارسى تغيرا ملحوظا فى عام ١٦٤٤ م بالنسبة للشركة الإنكليزية ؛ فقد ضعف مركزها فى فارس لإخفاقها فى شراء كميات كافية من الحرير الخام ، كما جرت العادة فى الأعوام السابقة . وقد برّر وكيلها فى أصفهان هذا الإخفاق بسبب سياسة الحكومة الإنكليزية الجديدة ، التى اتصفت باتباع الإساليب القاسية والمتزمتة ، المتمثلة فى الدعوة إلى اتباع الفضيلة ، واعتبرت الحرير عادة ترف لا لزوم لها فى إنكلترا[٢٧] . كما لم يجد الشاه من يشترى الحرير بسبب السعر المرتفع الذى حدده وهو ٥٠ تومانا للحمل الواحد .

ولكن هذا الوضع لم يستمر طويلا ، حيث عادت الشركة الإنكليزية إلى الاهتمام بالحرير الفارسى مرة أخرى وكانت أسعاره قد هبطت فى منتصف القرن السابع عشر ، فأصبح حمل الحرير الممتاز يباع فى عام ١٦٥٢ م به ٣٦ تومانا بالإضافة إلى ربح ضئيل[٢٨] . وفى الربع الأخير من القرن السابع عشر ، ازدهرت تجارة الحرير ؛ فبلغت نسبة الربح فيها فى عام ١٩٨٢ م ٢١١ ٪ وفى عام ١٦٨٣ م ١٥٣ ٪ . ولكن الشركة الإنكليزية واجهت منافسة شديدة من الشركة الهولندية ، التى استخدمت ضدها سلاح الرشوة للحصول على كميات أكثر من الحرير الفارسى[٢٩] ، مما أثار ضيق المسئولين الإنكليز وحنقهم على الهولنديين ، لاسيما بعد أن أضافت الحكومة الإنكليزية فى عام ١٦٩٣ م فقرة جديدة ، عندما جددت امتياز شركة الهند الشرقية الإنكليزية ، نصت على قيام الشركة بتصدير البضائع الإنكليزية المصنوعة فى إنكلترا إلى الشرق ، بما لايقل عن مائة ألف جنيه استرلينى فى كل عام[٣٠] . ولما لم يكن فى وسع الشركة الإنكليزية زيادة صادراتها إلى الهند ، فقد عملت على زيادة مبيعات الأقمشة الصوفية الإنكليزية فى شمال فارس ، وعلى زيادة استيراد الحرير الفارسى إلى انكلترا عن طريق الخليج العربى[٣١] . وعلى الرغم من ذلك فقد ظل الحرير الفارسى يجد طريقه إلى حلب عبر الأراضى العثمانية ومنها إلى إنكلترا .

ومهما يكن من أمر فقد اهتم وكلاء الشركة الإنكليزية في فارس خلال القرن السابع عشر بجمع كميات كبيرة من الحرير الخام ، وتصديره إلى مصانع الحرير الإنكليزية ، والعمل على توفيره له باستمرار ؛ لتتمكن من منافسة مصانع الحرير الفرنسية المماثلة لها .

***

• الهوامش •

1. Loftus, Baker, and Saddokat Gombroon, 1631 (Colonial Papers. Vol. V. 1630 / 1634) P. 196.
2. Fdward Connok to the Last India Company. April 2, 1617 (Colonial Papers Vol. 11, 1617 - 1621) P. 23 and see also; Thos. Barker to Sir thos. Roe. April, 1618 (Colonial Papers Vol. 11, 1617 - 21). P. 158.

٣ ـ بديع جمعة واحمد الخولى : تاريخ الصفويين وحضارتهم ، ج ١ (ص ٤١٤ ـ ٤١٥ .

4. Ispahan. Juney, 1619. (Colonial Papers. Vol. 11, 1617-21) P. 308, and see also, Edward Pettus to the East India Company. Ispahan. Sept. 27, 1618 (Colonial Papers. Vol. 11, 1617 - 21) P. 198.
5. Ibid. P. 198.
6. Kasbin. July. 9, 1618. (Colonial Parers Vol. 11, 1617 - 21). P. 174.
7. Thos. Barker, Edward Monox, Wm. Bell and Thos. Barker to the East India Company. Oct. 16, 1619 (Colonial Papers Vol. 11, 1617 - 21) P. 303.

٨ ـ بديع جمعة وأحمد الخولى : تاريخ الصوفيين وحضارتهم ، ج ١ ص ٤١٤ ـ ٤١٥ .

9. Robert Hughes and John Parker At Agra. January 3, 1722. (The English Factories in India Vol. 11, 1622 - 23 By William Foster. Oxford 1908) P. 9, and see also; Henry Darrel, Thomas Barker, John Benthall And Christopher Rosons, In Comroon Road To The Surt Factory, January 8, 1623. (The English Factories in India Vol. 11, (1622 - 23) P. 180.

١٠ ـ كان الحرير القرمزى يساوى ١١ تومان لكل مند والمند وحدة وزن هندية كانت تساوى ٨٢,٢٨ رطل انجليزى . ولكن السعر لم يكن ثابتا . انظر .

Wilbur, Marguerite Eger. The East Indian Company, And The British Empire In the Far East. (New York 1965) P. 208. and see also; Barker, John Purifey, Robt. Loptus, and Geo. Smith To The East India Company. Ispanan. June 14, 1626 (Colonial Papers. Vol. 11, 1625 - 29) P. 212, and, Jan. 19, 1627 PP. 305 - 317.
11. Minutes of A general Court. May 30, 1628 (Colonial Papers Vol. IV, 1625 - 29) P. 506.
12. William Burt, Robert Woder, and Robert Loptus To The East India Company. Ispahan. Oct. 22, 1628 (Colonial Papers Vol. IV 1625 - 29) P. 264, and see also; Court Minutes of the East India Company. Jan. 2 - 9, 1629 (Colonial Papers. Vol. IV 1625 - 29) P. 602 and William Burt To The Factors At Gombroon, Ispahan. Feb. 1930. (Colonial Papers Vol. V. 1630 - 34) P. 9.

١٣ ـ لوريمر : دليل الخليج ـ القسم التاريخى ـ (الدوحة ، ١٩٧٥ ؟) ، ج ١ ص ٧٤ ـ ٧٥ .

14. Edward Heynes and William Gibson to the East India Company Ispahan Sept. 1630 (Colonial /apers, Vol. V 1630 - 34) P. 52.
15. Court Minutes of The East India Company Feb. 6 - 11, 1629. (Colonial Papers. Vol. Iv. 1625 - 29) P. 621.
16. William Burt to Messrs. Heynes and Gibson. Ispahan. Aug. 17, 1630 (Colonial Papers Vol. V. 1630 - 34) P. 39, and see also; Edward Heynes and William Gibson to the East India Compan, Ispahan Sep. 1630 (Colonial Papers Vol. V 1630 - 34) P. 52.
17. Colonial Papers Vol. 1630 - 34. Gombroon. Mar 17? P. 131 and see also; Nicholas Woodcook In Surat Road to the President At Surat. January 30, 1623 (The English Factories in India. Vol II 1622 — 1623 by William Foster Oxford, 1908) PP. 188 - 184.

١٨ ـ لوريمر : دليل الخليج (القسم التاريخى ج ١ ص ٧٤ ـ ٧٥ . وانظر أيضا .

President Rastell And Council At to (The Agent And Factors In Persia) June 10, 1631. (The English Factories In India Vol. 1622 - 1623. By William Foster. Oxford 1908) PP. 156 - 157.
19. (William Burt) To East India Company) Oct. 6, 1630. (Colonial Papers Vol. 1630 - 34) PP. 59 - 60.

٢٠ ـ اشترى الهولنديون الحرير الفارسى فى عام ١٦٣٠ بسعر ٤٥ تومانا للحمل الواحد . انظر .

(Colonial Papers Vol. V 1630 - 34)
Gombroon, Mar. 17 ? P. 131, and see also; Edward Heynes and Wm. Gibson to the East India Company. Spahan. Oct. 10, 1631. (Colonial Papers Vol. V 1630 - 34) PP. 211 - 212.
21. Loftus, Baker, and Saddock Year 1631 (Colonial Papers. Vol. 1630 - 34) P. 197.
22. Ibid. P. 197, and see also; (William Burt) To (The East India Company) Oct. 1630 (Colonial Papers Vol. 1630 - 34). PP. 59 - 60.
23. Ibid. P. 61.

٢٤ ـ عبد الأمير محمد أمين : المصالح البريطانية فى الخليج العربى ، ترجمة هاشم كاظم لازم (بغداد ، ١٩٧٧) ص ٢٦ وانظر ايضا .

John Skibbowe and John Banggam, To The East India Company. May 8, 1632. (Colonial Papers Vol. V 1630 - 34) P. 262 and see also; Davies, D.W. A Primer Of Dutch Seventeenth Century Overseas Trade (? 1961) PP. 98 - 100.

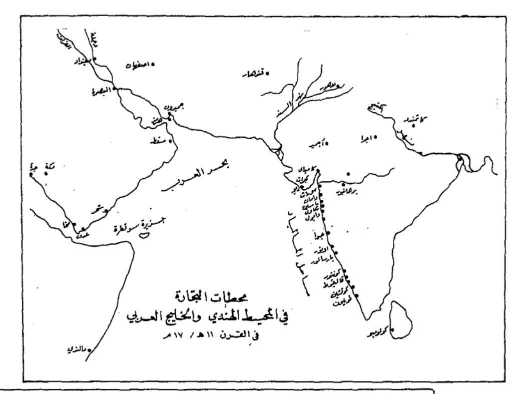
٢٥ ـ لوريمر : دليل الخليج ـ القسم التاريخى ـ ، ج ١ ص ٧٤ ـ ٧٥ .

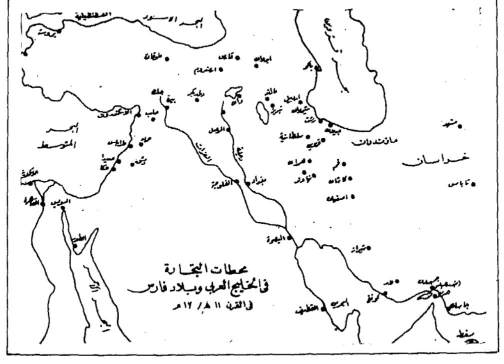
26. President Pastell And Council At Surat To (The Agent And Factors In Persia) June 10, 1631. (The English Factories In India Vol. 1630 - 1633. By William Foster. Oxford 1910 PP. 156 - 158 And Messrs. Breton, Merry, Bornpord And Kinpe At Swally Marine To The Company. January 17, 1643. (The English Factories In India. Vol. V11. 1642 - 1645. By William Foster. Oxford 1913) PP. 82 - 83, and Lofus, Ba Ker, And Saddock. (Colonial Papers Vol. V. 1630 - 34) P. 196.
27. Danvers, F.C. Report On The India Office Records Relating To Persia And The Persian Gulf. (London 1892) P. 22.
28. Persident Breton, Thomas Merry, And Richard Fitch At Swally Marine To Company. Nov. 28. 1944. (The English Factories In India Vol. V11. 1642 - 1645 By William Foster. Oxford 1913) PP. 199 - 201 and see also; Messrs. Lewis, Young, Park, And Joscel Yn At Ispahan To The Company. Sept. 15, 1652. (The

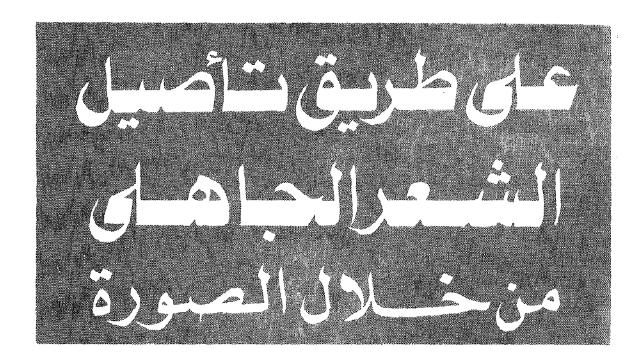
English Factories In India. Vol. 1X. 1651 -1654. By William Foster. Oxford 1915) P. 131.
29. (Agent William Burt) To The East India Company, Oct 1630. (Colonial Papers. Vol. V. 1630 - 34) PP. 60 - 62.
30. Amin. Abdul Amir. British Intersts In the Persian Gulf. (Leiden 1967) P. 11.

٣١ ـ عبد الأمير محمد أمين : المصالح البريطانية فى الخليج العربى ، ص ١٩ ـ ٢٠ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ . وانظر ايضا .

Danvers, F.C. Op. Cit. P. 74







د . ابراهيم عبد الله الضحيان

• النبات أولا •

لقد تعددت الدراسات ، وتوالت البحوث ، وكثرت الاجتهادات فى العصر الحديث حول الشعر الجاهلى ـ ماهو صحيح منه وماهو منحول ـ واختفلت نظرياتهم وآراؤهم ، وتباينت وجهات نظرهم حول تحقيق هذا الشعر بين الشك واليقين .

وقد اتخذت فى هذا البحث المتواضع طريقاً وسطاً ، فلم أُسلِّم بصحة الشعر الجاهلى وقبوله على إطلاقه ، ولم آخذ بمبدأ الشك طريقاً إلى اليقين . ولكننى ركنت إلى الواقع ، فى محاولة لاستقراء الشعر الجاهلى ، بمساعدة الجزئيات المتاحة من خلال البيئة .

ثم وقع نظرى على كتاب « النبات » للأصمعى . أجمل ذكرها إجمالاً ، وحصرها فى واحد وثلاثمائة نوع . وكذلك كتاب أبى حنيفة الدينورى فى النبات أيضاً ، لكن مسمياتها لا تختلف كثيراً عما أورده الأصمعى .

وقد ذكرتُ بعضَ النباتات المعروفة فى نجد اليوم ـ عند بعض أهل الخبرة والتجربة من كبار السن ـ وفى حدود معرفتى ـ وقارنتها بما ذكره الأصمعى ، وبما أورده أبو حنيفة الدنيورى مما لم يذكره الأصمعى ، وأتبعت ذلك بذكر نماذج من هذه النباتات ، من واقع بعض دواوين الشعر الجاهلى ، كدليل على عراقة التسمية وأصالتها . فجاء البحث على النحو التالى :

١ ـ مقارنة النباتات فى نجد بكتاب الأصمعى .

٢ ـ مقارنتها بكتاب أبى حنيفة الدينورى .

٣ ـ مقارنتها بأصولها القديمة من واقع بعض أشعار الجاهليين أو المخضرمين .

٤ ـ عرض وجهة النظر المطروحة .

وسأرحب بأية ملاحظة أو إضافة ـ من القارئ العزيز ـ حول أسماء النباتات وأوصافها ، وكذلك حول وجهة النظر نفسها .

١ ـ كتاب « النبات » للأصمعى :

أسماء النباتات فى كتاب الأصمعى	أسماء النباتات عنـــد أهل نجـد	بعض خصائصها وأوصافها عند أهل نجد
الآء الأباَ الأثل الأجرد الأخريط .	الأثل الخُزيط	له طعم كطعم شجر الرمث جذعه أسود ترعاه الغنم والإبل ويسمى « الضمْران »

الإذخر		
الأراك		
الأرطى		وبعضهم يسميه « العبل »
الأرنبه	الأرطى	
الآس		
الإسبست		
الإسحارُ		شجرة شهباء تميل إلى البياض ترعاها الماشية
الإسحل	لعله « السَّحَرّ »	
الأسل		
اسليح	الإسل	نبات له زهرة بنفسجية وشجرته تشبه « الشقّارى »
الألاء	السَّليح	لعلـه « ذعلـوق الجمل » يؤخـذ من جذعـه علك
الأمطيُّ		فيسمـى « علك المطى »
الإسنامه		يستعمل فى تنظيف الملابس
الإشنان	الشنان	
الأقاحى		معروف ومشهور بزهره الأبيض الناصع البياض
الأقحوان	القحوبان	نبتة غضة زهرتها بيضاء صغيرة
الأيهقان	اليهق	
اللبّان		
البردى	البردى	نبات لا ترعاه الماشية ويضعه البدو مع الأقط
البَرْوَق	البَرْوَق	ويسميه الأصمعى « فلفل البر »
البربر		نبات معروف يؤكل
البسباس	البسباس	
البشام		
البطم		
البغوه		لعلها « الأيبد » نبات مجتمع عليه مثل
بقلة الضب		الزرع يأكله الضب
		شوك « شجرة الكرش » يخرج فى الثمرة
البُهمى	البهمى	يشبه شوك الصمعاء

التألب		
التَّرْبه	التَّرْبه	نبتة بحجم اليد يعلق التراب أوراقها دائما
الثَّرعه		
الثَّغارير		ويسمى العشب إذا كان غضاً « غرغير »
التَّنضب		
التَّنُّوم	التَّنُّوم	وهو من نبات الصيف وفى ثمرته مادة صبغ زرقاء ترعاه الظباء
التِّين	التين	معروف
الثآليل		
الثُّنْداء		لعلها « الثنداء » تشبه « الثمام » ينبت الفقع دائما فى وسطها .
الثرمان		
الثعارير		
الثغارير		
الثَّغام	الثغام	يكثر فى الجبال مجتمعة شجرته رءوس عيدانها كشعاع السنبلة
الثغر		
الثمام	الثمام	شجرة خضراء ترتفع بطول متر أو مترين ، ترعاها الماشية وبخاصة البقر .
التبل	التبل	معروف
الجثجاث	الجثجاث	شجر . ويجعلونه على قنو النخلة فيحفظها من الجراد لأنه مُرّ ورائحته كريهة
الجدْر		
الجرجير	الجرجير	معروف
جزر البر		لعله « الحنباز » وكان الناس زمن الجوع يطبخونه مع الطعام ويأكلونه
الجَعْدَة	« الجَعْد »	ورقه أبيض وناعم وأعواده دقيقة لثمرته رائحة طيبة ، يستخدم فى حشو الوسائد
الجليل		

جوز الجبل		
الحاج		
الحاذْ	الحاذْ	شجر له شوك ، وتأكله إبل تجتمع أغصانه ولا ترتفع .
الحبق	الحبق	نوع من « النعناع »
حبة الخضراء		لعلها « السّميرا » عند أهل القصيم و« الخضيرا » عند أهل الفارض والحبة السوداء عند أهل الحجاز وقد تكون « الكسمر » أو « الكمون » أو « الحلوة » .
الحُنبُلْ		
الحدْج		لعله « الشرْى » حيث يسمى ثمر الشرى « حدجا »
الحُرُبث		
الحرشاء	الحرشاء	نبتة ، وتزرع مع القت كأعلاف ، كما أنها نبتة برية وأوراقها خشنة .
الحَرْشَفْ		
الحُرْض		
الحُرْف	الحرف	نبات برى له رائحة كالرشاد
الحزاء	الحزا	شجر برى
الحسار	الحسار	يكون فى أطراف الرياض لا تكبر شجرته ولا تتمدد
الحسَك	الحسَك	مثل « النفل » وفيها شوك يحمل حبًا .
الحصاد		
الحفاً		
الحيْفرا		
الحُلّبْ	الحِلّبْ	نبات يتمدد إذا كسر عوده خرج منه سائل أبيض يستخدمه البعض منهم دواء « للحزا »
الحلبلاب		
الحَلْفا	الحلفا	يكثر نباته حول المياه الراكدة
الحلَمَةْ	الحلمَةْ	نبات برى تأكله الإبل وهو شائك زهرته بنفسجية ينبت فى الصيف .

الحلى		
الحَماطَ	الحَماطَ	ينبت فى المياه الراكدة « الغيول » هو « الحُمَّيْضْ »
الحُماظ		يكثر فى الجبال ويؤكل وهو حامض جداً .
الحِمْحِمْ		
الحَمَصِيْص	« الحُمْبصِيص »	من نبات الرياض وتأكله الغنم وهو حامض
الحمضْ	الحَمْضْ	وهو ربيع الإبل حيث تفضله على غيره
الحِنَّا		
الحنْدقوق	الحنْدقوق	نبات برى له مثل حب الرشاد يستخدمه بعضهم مع الشاى كعلاج للكبد
الحنزابْ		لعله « الحمباز »
الحنظل		اسم من أسماء الشَّرْيْ
الحنْوه	الحنْوه	من نباتات الربيع المزهرة وترعاها الماشية ورائحته طيبة
الحُوَّاء	الحُوَّاء	نبات برّى يضرب لونه إلى الحمرة أو السواد ، ويؤكل ،
الحوذان	الحوذان	نبات مزهر وتسمى زهرته « النوار » وطعمه حلو لذا تحبه الماشية
الخبّاز	الخبّار	معروف وكان يؤكل زمن الجوع .
الخذُراف		
خردل البر		
الخرُفع		
الخروب الشامى		
الخروع	الخروع	ينبت فى البساتين ويأكله الناس والماشية
الخزامى	الخزامى	نبات مزهر ورائحته طيبة
الخزم		
الخشخاش		
الخطبان		
الخطمى	الخَطَمِى	من نبات البر ، يستعمل فى تنظيف الجسم والملابس

الخِلاف		
الخمخم		
الدآنين		
الدُّعَاعُ	الدَّعَاعُ	نبات برى له حب يؤكل وقت الجوع
دم الغزال		
الدَّوم		
الذَّعاليق	الذَّعاليق	صيغته الجمع للذعلوق وهو نبتة تؤكل كالبسباس والحوًا والحميض ، وال؟بقيرا .
الذُّفره		
الذُّبان	ذبناب	أو ذنبان ، شجيرة لها سنبلة فى أعلاها .
الرَّاء		
الرَّبَل	الرَّبْلَة	نبتة ناعمة تحبها الماشية ، ولها سنبلة فيها حب كحب البرسيم
الرَّبه		
الرتم		
الرُّخامى	الرخام	شجرة صيف تتمدّد أغصانها ، وورقتها تميل إلى البياض
الرُّغل	الرغل	تأكله الماشية وكان الناس فى زمن الجوع يحشُّونه ويغسلونه ثم يأكلونه
الرَّقمه	الرُّقْم	نبتة تتمدد على الأرض تنبت فى الأرض الليِّنة
رمان البر		
الرِّمث	الرِّمث	شجر تأكله المواشى حين يخضر ، وتغمض أوراقه على القردان حيث تترعرع داخلها وتنمو .
الرِّمرام	الرمرام	وهو شجر ، ويقال إن الضب إذا لدغ تمرغ على الرمرام فيشفى ويضعونه على مكان « اللدغة »
الرنف		
الرغه		
الرند		

الريحان		
الزُّبّاد		لعله « الزبيدى » نوع من الفقع
الزمه		
الزيتون		
الساسم		
السبستان		
السُّبط	الصُّبطْ	نبات برى صيفى ، ينفع علفا
السُّخْبَر	الصَّخْبَر	نبات برى أسفله على هيئة الزرْع وأعواده ملساء شبيهة بالسنابل
السِّدْر	السِّدْر	معروف
السَّرّاء		
السَّرْح	السَّرْح	شجر ينفع حطباً
السُّطّاح		
السَّعْدان	السَّعْدان	نبتة ثمرتها شوكة مستديرة
السُّكْب		
السَّلَع		
السَّلَم	السَّلَم	شجر ينبت فى الشعاب له شوك ويصلح حطبا
السَّمُر	السَّمُر	من أشجار النفود يؤخذ حطباً
السُّمْسُق		
السُّنْبل		
السَّيال		
الشُّبْرق		لعله « العلواق » وهو نبات يتلوى على جذوع الأشجار
الشُّبْرم	الشَّبْرمْ	نبات برى وبلدىِ له شوك
الشَّبْهان		
الشَّث		
الشُّرْشُر	الشُّرْشُر	من نبات البر
الشَّرْي	الشَّرْى	من شجر الحنظل يتمدد على الأرض له ثمرة بحجم البرتقالة شديدة المرارة

الشَّرْيان		
الشَّعْران		
الشَّفَلَّحُ	الشَّفَلَّحُ	شجر له شوك ، وتتمدد أغصانه على الأرض كالرمث له ثمر بحجم الجزر المتوسط يؤكل وهو إذا استوى يتشقق .
شقائق النعمان		ستأتى
الشُّقَارى	الشُّقَارى	نبتة مستقيمة الأعواد كثيرة الأزهار ذات اللون البنفسجى
الشَّكَاعى		
الشُّوحط	الشُّوحط	شجرة كبيرة تنبت فى الجنوب .
الشُّوع		
الشِّيح	الشِّيح	شجر له رائحة طيبة ، وبعض الناس يتداوى بعرق الشيح
الصَّاب		
الصَّبْغاء		ويسمى الكحَلْ « صبغاء »
الصَّرابة		
صَعْتر البر		لعله « الزعتر »
القُلَّيان		
الصَّمْعاء	الصَّمْعاء	نبات له أوراق دقيقة كشعاع السنبلة
الصَّبِر		
الصُّوَّاف		
الصُّوفان		
الصَّوْم		
الضَّال		
الضَّعَةُ	الضَّعَةُ	وهى شجيرة برية بحجم اليد ، ترعاها الإبل والحمر
الضَّغابيس		
الضَّمْران	الضَّمْران	من شجر الحمض وهو اسم لـ « الخريط » من أشجار الحمض
الضَّهْيَأ		

الطُبَّاق		لعله « الطُّبْقان » نبتة قوية تشبه ورقته وثمرته شجر الخباز
الطَّخْيا		
الطرائيث	الطرائيث	جمع طرثوث وهو معروف
الطَّرْفا	الطَّرْفا	شجر يشبه الأثل .
الطَّلْح	الطَّلْح	شجر كبير الحجم تضرب أغصانه فيسقط ورقها وتسمى « خبط »
الطَّيَّان		
العُبْرِىُّ	العِبْرِىَ	من شجر السدر
العبْقَر		
العبهر		
العَبوثُران		لعله « البعيثران » وهو شجر معروف ينبت فى الشعاب .
العُبَيْران		
العتْرة		
العَتْم		
العَجْرَم	العَجْرَمْ	من شجر الحمض ويصلح حطباً
العِجْلة	العِجْلة	نبتة برية تتمدد أعوادها على الأرض تشبه الثِّيل
العذار		
العَراجين	العَراجين	الواحد عرجون نبات فطرى شديد البياض
العَراد	العَراد	نبات يستعمل فى النظافة كالاشنان وهو علف
العَرار	العَرار	وشجرته تشبه شجرة العرفج
العرب		
العَرْعر		
العَرْفج	العَرْفج	شجر برى مزهر تأكله الإبل والحمر .
العساليج		
العُشَرَ	العُشَر	شجر برى معروف
العِشرِق	العِشرِق	نبات برى يتداوى به
العضاة		

العِضْرِسْ	العِضْرِسْ	شجر برى خشن ترعاه الماشية عند الضرورة .
العفار		لعله شجر « العوسج »
العِكْرِش	العِكْرِش	شجر برى شبيه بالثيِّل
العِلْجَان		
العَلْقى	العَلْقى	وتسمى « نتش » تشبه الرمرام ولها زهرة بيضاء يخالطها احمرار كزهرة « الرخام » .
العَلَنْدَى	العَلَنْدى	شجر برى يحتطب عند الحاجة .
عنب الثعلب		
العُنْصُل	العُنْصل	معروف وجذوره تشبه جذور البصل وزهرته زرقاء
العَنْظوان		
العَنْقَز		
العَنَم		
العِهْنة		
العَوْسَج	العَوْسَج	شجر برى له شوك ، وثمرته حمراء صغيرة .
العَوْف		
العَيْشوم		
الغاف	الغاف	شجر برى ينفع حطباً
الغَرْاء		
الغَرَبْ		
الغَرْف		
الغَرْز	الغرز	نبات برى له عروق مجتمعة وفوقها مثل الزرع تعلوه أعواد دقيقة .
الغَرْقد		
الغِرْيَف		
الغضا	الغضا	شجر ويستعمل حطباً ، يشبه الأثل وهو من شجر الحمض
الغَضْر		
الغَضْوَر		
الغَوْلان		

القَصْقِصَة		
فلفل البر	البَرْوَقْ	
القَنَا		
القودنيج		
القان		
القَتَادُ	القتاد	شجر ذو أشواك حادة .
القتّ	قتُّ الخلا	وتشبه أوراقه أوراق البرسيم وهو « النَّقَل »
القرّاصْ	القرّاصْ	نبات برى له ثمرة تؤكل وينبت فى سفوح الجبال وفى الشعاب والقيعان ويسميه البعض « قرقاص وقُرَّيص »
القرمله		
القرنوة		لعلها « القِرْنا » وهى من نبات الصيف تستخدم فى صباغة الجلود والملابس .
القَسْوَر		
القَصَب		
القَصِيْص		
القَضْب		
القِضة		
القُطْب	القطْب	نبات برى وبلدى له شوك كثير ، لأنه يتمدد على الأرض
القفْعاء	القَفْعاء	نبتة برية إذا أكلتها الماشية وهى غضة تضرها
القَلاَّم		
القُلْقُلان	القُلَيْقِلان	نبات برى تسمع له خشخشة حين تهب الريح .
القَيْصُوم	القَيصوم	نبات برى ترعاه الماشية عند الضرورة
الكَبَاث		
الكَبَر		
الكثة		
الكحْلا		لعله « الكحل » نبات جذعه أحمر فيه صبغ
الكرّاث	الكرّاث	معروف

الكَرْبَل		
الكَرْش	الكَرْش	من نبات الرياض
الكَرِيص		
كف الكلب		لعله « يد فاطمة » نبات مجتمع بشكل أصابع اليد
الكُفْنه		لعله قصد « الجفنة »
الكَلبة		
الكهبل		
لحية التيس		
اللَّصَف	اللَّصَفُ	شجر ينبت فى الجبال له ثمر يؤكل إذا اصفر يشبه الباذنجان الدقيق ، وهو قريب من ثمر الشفلَّح .
المخاطَه		لعلها « الْبَنْبَرَهْ » شجر قليل له ثمر يؤكل إذا استوى يكون بداخله ما يشبه المخاط يتداوون به لالتحام « المَلْع والمزع » .
المُرَارْ		لعله « المرارا » بتخفيف الراء وهى نبتة برية تشبه « الخروع » وهى غير « المُرَّيرا » من نبات البساتين
المَرْخ	المَرْخ	شجر يكثر فى الشعاب ويحتطب .
المرد		
المصاص		
المصع		لعله « المُصَتْيِع » نبات برى قوى .
المظ		
المكر	المكْر	من نبات الصيف ، له حب أخضر كحب البرسيم
المكنان		
الملاّح		لعله « الملّيح » نبات تجم أوراقه بالماء دائما ولا نفع فيه وهو من نبات الربيع .
الميس		
النجمه		
النجيل		
الندغة		

النَّزعة		
النشيم		
النَّصِى	النَّصِّى	نبات برى يحتشونه وترعاه الماشية .
النُّضار		
النُّعض		
النُّفأ		
النَّفأ		
النَّفْز		
النَّفل	النَّفَل	نبات برى مزهر وله رائحة طيبة
النُّقْد	النَّقَدُ	شجيرات برية صغيرة زهرتها صفراء كبيرة .
النَّهَق		لعله « اللَّهق » يخدع ناظره عن بعد فإذا جاءه وجده نباتاً ضئيلا ، وذلك لتموج زهراته البيضاء الصغيرة الكثيرة .
الهرَس		
الهراس		لعله « الهريس » شجيرة صغيرة تملأ الأرض بشوكها الحاد المدور وتسمى « ضرس العجوز »
الهرْدَى		
الهُرْدَى		
الهرْم	الهَرْم	شجرة تمتلئ بالماء لا نفع فيها مثل « الملِّيح » وإذا كثر فى مكان فإنه يتسبب فى مرض الحمى كما يعتقدون .
الهلْتى		
الهيشَرْ		
الهيشور		
الوَسِيج		
اليَعْضِيدْ		لعله « العضيد » من نبات الجبال
اليَنَمه		
ياسمين البر		لعله « الجميم » حيث يحشونه ، وهو غصن فيطبخونه ويستعملونه طيباً .
اليَنْبوت	اليَنْبُوت	من نبات الصيف وترعاه الماشية .

٢ ـ ومن النبات المعروف عند أهل نجد والباقية أسماؤه حتى اليوم ولم يذكره الأصمعي ما نجده في كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري ومنه :

اسم النبتة في كتاب الدينوري	اسم النبتة عند أهل نجد	بعض خصائصها وأوصافها عندهم
الصفار	الصفّار	
الصنّار		ولعله « السنّيرًا »
العافول	العافول	شجر ورقته صغيرة ترعاه الماشية وفيه شوك وتؤخذ من عروقه مادة الدباغ ، ويوقد بجذوعه فتسمى « قَرِيعْ »
جميمْ	جميم	شجر يشبه « الثمام » له رائحة كرائحة الطيب حين يكسر عوده .
الجنبة	الجِنْبَة	شجيرة تتمدد على الأرض لا ترتفع إلى أعلى
الخبط	الخَبْط	شجر يشبه السدر والطلح تأكله الإبل .
خَرِيع	خرّيع	يزرع مع القت ، وله ثمرة بحجم البلح ينفلق فيؤخذ منه العصفر ولونه أصفر .
جَفْنَه	جفنه	شجرة بحجم شجرة العضرس .
أذن الحمار	أذن الحمار	شجر ناعم تصغر ورقته كلما ارتفع غصنه .

٣ ـ أسماء بعض النباتات المعروفة عند أهل نجد من خلال بعض الدواوين الجاهلية مرتبة حسب قراءتها :

الديـــوان	أسماء النباتات والشجر وصفحاتها
بشر بن أبي خازم	أرطى ، أقحوان ، جعد ، تنوم ، نفل ، حوذان ، طلح ، سدر ، خزامى ، الحلَّب ، قرضى . ٥١ ، ٦٣ ، ٥٧ ، ١٥٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٨ ، ٢٢٧ ، ٢ ، ٨ ، ٨ ، ٢٦ .
الأعشى ميمون ابن قيس	طرفا ، عضيد ، عراره ، عفار ، شوحط ، ثمام ، ثغام . ٢٠ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٨٤ ، ١٦٧ ، ١٩٠ ، ١٩٠ .
امرؤ القيس بن حجر الكندي	سمر ، حنظل ، عنصل ، غضى ، بهمى ، حوّ ، غضرس ، رمث ، ينبوت ٩ ، ٩ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ٢٧٥ .
زهير بن أبي سلمى	قفعاء ، حسك ، ٤٩ ، ٤٩ .
أوس بن حجر	شرى ٩٤ .
النابغة الذبياني	.
لبيد بن أبي ربيعة	عشر ، عرمض ، عرعر ، جميم ، أيهقان ، عرفج . ٥٥ ، ١٤٣ ، ٨٤ ، ١٥٤ ، ١٦٤ ، ١٧٠ .

	« السفا : شوك البهمى ص ١٦٩ » قلت : والسفا كما نعرف شعاع السنبلة ، وهناك نبات نسميه « سفيسفان » ليس شوكا . « اليراعه : القصب ص ١٥٥ » قلت : وهناك نبتة نسميها « أليراعى » مشتقة من نبتة « الشَقّارى » إلا أن عيدانها أدق وأكثر استقامة شهباء
عبيد بن الأبرص	الرخامى ، السرح ، الحمض . ٥٨ ، ٤٧ ، ١٠٦ .
المثقب العبدى	الشقارى . ٦٥ .
الشماخ بن ضرار	عوسج ، مرخ ، عكرش ، الوديّات « ضعار النخل » ، عبرى ، بسباس ، بردى . ٧٤ ، ٨٢ ، ١٣١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٢٨٠ ، ٣٧٢ .
عمرو بن قميئه	الغاف ٤٨
علقمة الفحل	الحظمى ٥٤
حسان بن ثابت	السخبر ٢٦٢
شعراء بنى تميم	الربل ، النص « النصى » . ٤٤٦ ، ٢٢١ .

وبعد : فهذا عرض مقتضب ودراسة مقارنة موجزة لمسميات بعض الشجر والنبات ليس على سبيل الاستقصاء والشمول ، ولا هو عمل موجه لهذا الغرض فقط ، فتلك مهمة ينهض بها أصحاب الاختصاص ؛ لكننى ـ مع ذلك ـ وجدت فى هذا التقديم بداية محببة وخطوة طيبة على طريق دراسة الشعر الجاهلى وتحقيقه ، ورأيت أن بقاء كثيرٍ من النباتات على مسمياتها القديمة يمكن أن يكون مدخلاً لمعرفة الصورة فى الشعر الجاهلى واستكشاف مكنوناتها وخفاياها وطريقة صياغتها بقدر الإمكان .

إن مجرد بقاء هذه النباتات على مسمياتها القديمة يعد مؤشراً قوياً على استمرارية المعانى والصور التى تتعلق بهذه النباتات ، والتى كان يعرض لذكرها الشعراء القدامى . ولن أبحث عن هذه الصور فى ثنايا « الشعر النبطى » كوسيلة لاثبات الشعر القديم ، لاسيا وأننا نسعى إلى أن يكون الاتجاه لدراسة التراث اتجاها شموليا على مستوى الوطن العربى كله ، وليس إقليميا محليا . وهو ما يؤدى إليه بالضرورة التركيز غير الموجه على التراث الشعبى .

نعم . نحن نقرأ ونسمع مختارات نبطية قديمة رائعة ، حقيقة بالعناية والحفظ ، وتدوينها عمل رائد وجليل وفيها مجال خصب للدراسات الموضوعية الهادفة ؛ لكننا لن نستطيع ـ ولو حرصنا ـ إقناع الأدباء العرب فى مواطنهم بقبول شعرنا الشعبى وما يذخر به من صور ومعانٍ فطرية أصيلة ـ أقصد الشعر النبطى القديم ـ لذا كان علينا أن نبحث عن بديل علمى ومنطقى لا يعترض أحد منهم على منهجيته ، أو الاقتناع به من حيث المبدأ ؛ ولهؤلاء الأدباء والباحثين أن يصلوا تراثهم الشعبى بأى عصر من عصور الأدب العربى ، فسوف يجدون متسعاً للبحث ومجالاً رحبا للاكتشاف والإبداع والتأصيل .

فنحن هنا فى نجد ـ مثلا ـ حينا نجد صورة من صور الشعر الجاهلى وهو المقياس الحقيقى للتأصيل تأخذ رسوماتها من أغصان وروائح وأشكال وألوان وخصائص لنباتات معروفة لدينا تحمل المسميات لقديمة نفسها ، فإننا نستطيع أن نستأنس بهذه العلاقة ، ونستدل بها على عراقة هذه الصورة وأصالة القصيدة ، وبالتالى رجحان نسبتها إلى العصر الجاهلى .

وأريد هنا أن استبعد الصور المعروفة : كغصن البان ، والنقا ، والأراك ، وطعم الحنظل ، وبياض الأقحوان ، وغيرها ، تجنباً لاحتال الوقوع فى الشعر المنحول لشهرة النباتات المذكورة .

وكثيراً ما كان أهل نجد يشبهون قوام المرأة بغصن « ألِراعى » فى دقته واستقامته ولدانته ، ولابد أن هناك تشبيهات أخرى فى النبات قديمة وحديثة يعرفها أهل الاطلاع والخبرة .

ولا يضيرنا أن تكون هذه النباتات « النجدية » أو بعضها معروفة اليوم بأسائها المذكورة فى اليمن والحجاز وشرقى الجزيرة العربية والعراق والشام ـ كمواطن عربية قديمة ـ فإن الاشتراك فى

التسمية قد يعيننا على استقراء الشعر الجاهلي نفسه وتحديد مواطن الشعراء ، وأماكن نظمهم للقصائد وتوثيقها .

ومثل النبات في الاسترشاد على معرفة الصورة وتحقيق وتوثيق الشعر الجاهلي : الطبيعة بمظاهرها المختلفة من جبال ، ورمال ، وأودية ، وشعاب ، ورياض ، وأماكن مختلفة أخرى وسائر الطيور . والحيوان : من إبل وخيل وصيد ، وكذلك حياة الناس وطبائعهم ، ولاتزال في الرجل والمرأة سمات وأخلاق حسنة باقية حتى اليوم ، كان يذكرها الجاهليون في شعرهم كثيراً .

ومن وجهة نظر تاريخية واجتماعية ، فإن قراءة فاحصة في ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني الغطفاني تعطينا تصوراً تاريخياً طيباً عن قبائل « بني رشيد » . وهذا مثال .

لكن كيف يمكننا تمييز الصورة من خلال الطبيعة على ضوء ما أشرت إليه ؟ وما العوامل المساعدة على فهم هذه الصورة إلى جانب إمكان معرفة المعالم الجغرافية والإلمام بها ؟ فهل نجعل لشعراء اليمامة ومكة واليمن صورة لأن الأعشى كان يتردد على مكة ونجران ؟ ونجعل لأهل المدينة والشام صورة لأن النابغة الذبياني كان يتردد على المدينة وحسان بن ثابت كان يتردد على الغساسنة في الشام ؟ ونجعل لأهل نجد والعراق وشرقي الجزيرة العربية صورة ؛ لأن طرفة والمتلمس والمثقب العبدي وغيرهم وأكثر شعراء تميم وطيء وبكر وتغلب كانوا يترددون على الحيرة في العراق ؟

ولما كان الشعر الجاهلي مزدهراً في نجد والعراق وشرقي الجزيرة العربية ، فإن الذي أرجحه وأميل إليه أنه كان لشعراء شمالي نجد والعراق وشرقي الجزيرة العربية صورة مغايرة لصور الشعراء في اليمامة وجنوبي نجد بوجه عام ولو في بعض الجوانب .

وإذاً فالتراث ـ الشعر الجاهلي ـ تراث ضخم وقد يكون حقيقياً في أكثره ينبغي علينا مراجعته مراجعة جادة ومدروسة فلا نجزم حياله بموقف معيّن ـ سواء بالشك أو اليقين ـ وبمقدورنا الاستعانة على معرفته بجزئيات البيئة والواقع أو ـ على الأقل ـ تجريب الاستعانة بهذه الجزئيات . وهو أدب رفيع ، يمكننا أن نرقى به إلى مصاف الآداب الإنسانية الأخرى ، فلا يكفي أن ننعته بأنه أدب أو شعر غنائي ذاتي ، ونتوقف عند هذا الوصف لا نتعداه ؛ فقد تحدث الشعراء الجاهليون عن الوفاء ، والأمانة ، والصدق ، والصداقة ، والبؤس ، والشقاء ، والبخل والسخاء ، والصبر والفقر . وتحدثوا عن الجمال في الإنسان ، والحيوان ، والطبيعة . ولهم سبق قديم في مجال الرفق بالحيوان وكذا الحديث عن الجياع والمساكين ، والبائسين ، وتصوير أحيائهم وأحوالهم ، ومعاناتهم .

كل هذا وذاك ، مما قد يعده القارئ تضاؤلاً مبالغاً فيه ؛ إلا أنه يجعلنا أمام تراث ضخم ، وأدب جم فيه متسع للدراسة وللعطاء بروح العصر ، وهو يحتاج من الباحث إلى صبر وأناة ، وإنعام نظر ، وتقبل للعقبات والأخطاء .

وأرى أن الاستعانة على هذه الدراسة بالواقع الجغرافى ، والاجتماعى ، والتاريخى ، ضرورة علمية وموضوعية تقتضيها أصول الدراسات الأدبية الحديثة ، وذلك للوصول إلى أفضل النتائج المرجوة على طريق تأصيل التراث وتوثيقه .

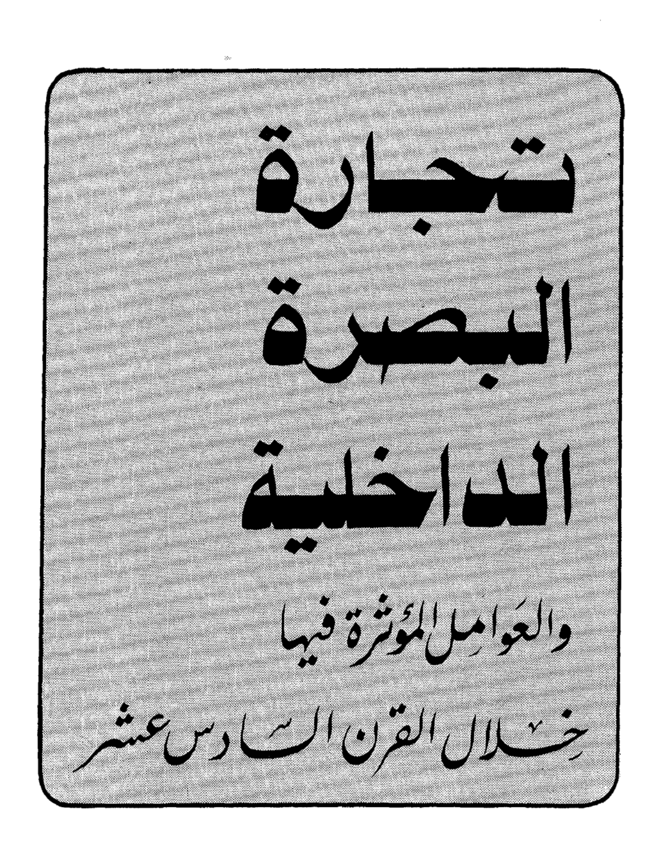
وبالله التوفيق .

❊ ❊ ❊

المصادر مرتبة حسب ورودها فى البحث :

- كتاب « النبات » لأبى سعيد عبدالملك بن قريب الأصمعى تحقيق - عبدالله يوسف الغنيم طبع لندن ١٩٥٣ .
- كتاب « النبات » تأليف أبى حنيفة أحمد بن داود الدينورى طبع ليدن ١٩٥٢ .
- ديوان بشر بن أبى خازم الأسدى تحقيق الدكتور عزت حسن نشر وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٢ .
- ديوان الأعشى ميمون بن قيس . دار صادر (بدون تاريخ) .
- ديوان امرؤ القيس بن حجر الكندى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . دار المعارف بمصر ط ٣ - ١٩٦٩ .
- ديوان زهير بن أبى سلمى دار صادر (بدون تاريخ) .
- ديوان أوس بن حجر تحقيق د . محمد يوسف نجم دار صادر ١٩٦٧ .
- ديوان لبيد بن أبى ربيعة العامرى . دار صادر ١٩٦٦ .
- ديوان عبيد بن الأبرص . دار صادر ١٩٦٤ .
- ديوان المثقب العبدى . تحقيق حسن كامل الصيرفى نشر معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ١٩٧١ .
- ديوان الشماخ بن ضرار الذبيانى تحقيق صلاح الدين الهادى دار المعارف بمصر .
- ديوان عمرو بن قميئة . تحقيق على ابراهيم العطية ، دار الحرية . بغداد ١٩٧٢ .
- ديوان علقمة الفحل . تحقيق : لطفى الصقال ودرية الخطيب . ، دار الكتاب ، حلب ١٩٦٩ .
- ديوان حسان بن ثابت . تحقيق د . سيد حنفى حسنين الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٤ .
- شعراء بنى تميم فى العصر الجاهلى . د . عبدالحميد المعينى نشر النادى الأدبى ببريدة ١٩٨٢ .
- شعراء النابغة الذبيانى تحقيق الطاهر بن عاشور ، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر ، الجزائر ١٩٧٩ .

❊ ❊ ❊



د . طارق نافع الحمدانى

١ ـ الأوضاع السياسية العامة فى البصرة وأثرها على التجارة خلال القرن السادس عشر .

لعبت البصرة منذ بداية تأسيسها فى العهود الإسلامية الأولى ، وحتى مطلع العصور الحديثة ، دوراً مهماً فى تجارة العراق الداخلية ، كأهميتها فى التجارة الخارجية . وهى وإن شهدت فترات من الركود والتخلف ، بسبب إهمالها دون المراكز الأخرى أثناء الحكم الأيلخانى والتركمانى ، إلا أنها مع ذلك لم تفقد أهميتها التجارية تماماً ، لكونها نقطة الاتصال التجارى الرئيسى مع العالم الخارجى من ناحية ، ولأنها حلقة ارتباط مع الأقسام الداخلية فى العراق والمناطق المجاورة من ناحية أخرى .

وقد زاد الموقع الجديد الذى احتلته البصرة قريباً من شط العرب فى بداية القرن السادس عشر من أهمية المدينة التجارية[١] ؛ إذ أصبحت من أبرز المحطات للتجارة الشرقية على رأس الخليج العربى ، وكان هذا الموقع كفيلاً بأن يجذب إلى المدينة جانباً لا يستهان به من تلك التجارة[٢] . إلا أنها منذ وصول البرتغاليين إلى الهند ودخولهم الخليج العربى أوائل القرن السادس عشر ، بدأت البصرة تتأخر شيئاً فشيئاً ، ولم تتمكن من بلوغ الرقى الذى كانت تصبو إليه فى موضعها الجديد ، طالما أن سياسة البرتغاليين الرئيسية فى الشرق كانت تهدف إلى تحويل التجارة وسد المواصلات البحرية عن كل الموانىء الواقعة على سواحل البحر الأحمر والخليج العربى ، ومن بينها البصرة[٣] .

ومن الناحية الأخرى فقد كان لظروف عدم الاستقرار التى مرت بها البصرة سواء أكان ذلك فى المدينة نفسها ، أم فى طرق المواصلات النهرية التى تربط المدينة بالمناطق العراقية ، أو بالطرق البرية التى توفرها اتصالا بأقاليمها ، أثرها الواضح فى رسم الصورة العامة لتجارة البصرة الداخلية خلال القرن السادس عشر .

وفى خلال الفترة « موضوع البحث » حدثت تطورات كثيرة فى المنطقة تركت هى الأخرى آثارها على الاوضاع السياسية والاقتصادية فيها . فوصول البرتغاليين إلى الخليج العربى قد تسبب فى تقدم العثمانيين إلى بلاد الشام ومصر والحجاز ، وقضائهم على الحكم الصفوى فى العراق ، وتوسيع دائرة نفوذهم الى البصرة والخليج .

وكانت السياسة التجارية التى اتبعها العثمانيون فى هذه الفترة تقوم على استعادة السيطرة على طرق التجارة التقليدية عبر البحر الأحمر والخليج العربى والاستفادة من الضرائب المفروضة على التجارة الشرقية عبر هذه المنافذ ، باعتبارها ستشكل مورداً أساسياً من موارد الخزينة العثمانية[٤] .

ان سيطرة العثمانيين على موانىء البحر الأحمر والبصرة ، ومحاولة إبعادهم البرتغاليين عن الخليج العربى فى الحملات البحرية العديدة التى وجهوها ضدهم فى منتصف القرن السادس عشر تشهد على رغبتهم تلك ؛ واستطاعوا عن طريق وجودهم فى البصرة من تأمين وصول البضائع الشرقية ، وضمان الموارد المتأتية عنها الى حد بعيد(٥) . إن اتباع العثمانيين لمثل هذه السياسة جعلت المؤرخ هيس **Hess** يعتقد أن الدافع الاقتصادى ـ ولاسيما الضرائب ـ كانت وراء التوسع العثمانى فى المناطق المختلفة . فهو يقول : **إن العثمانيين استهدفوا فى غزواتهم للأقطار الجديدة الحصول على الضرائب فقط ، سواء أكانت متأتية من الزراعة أو من التجارة ؛ على النقيض من البرتغاليين الذين اندفعوا لأغراض تجارية بحتة**(٦) . وفى دراستنا لطبيعة السياسة العثمانية المتبعة فى المناطق المفتوحة ، ومن ضمنها بغداد والبصرة ، نجد ما يؤيد اهتمام العثمانيين المتزايد بالموارد التى كانوا يحصلون عليها فى هذه المناطق ، وبخاصة الضرائب ، لكونها تشكل العمود الفقرى لإيراداتها . وهذا ما فعلوه بالتأكيد عندما أصدروا عدداً من الفرامين فى عام ١٥٥١م وعام ١٥٧٤م ، والمعروفة بدفاتر الطابو العثمانية **Tahrir Defter** وذلك لتنظيم الضرائب المختلفة وطرق جبايتها فى ولاية البصرة ، من اجل الحصول على واردات ثابتة منها(٧) .

ومما يكشف ايضا عن طبيعة السياسة التجارية العثمانية ودأبها على تشجيع التجارة فى البصرة ، هو موقف العثمانيين من البرتغاليين . فمن ناحية ؛ أنهم دخلوا مع الأخيرين فى صراع عنيف فى الخليج العربى ، ومن ناحية أخرىٰ أنهم حاولوا إعادة العلاقات التجارية مع البرتغاليين فى هرمز . وهذه الظاهرة الأخيرة نلمسها فى الحديث الذى أدلى به التاجر العربى الحاج فياض للحاكم البرتغالى فى هرمز والعثمانيين فى البصرة . فكما ورد فى هذا الحديث « ان **إياس باشا ، والى البصرة بعد غزوها عام ١٥٤٦م ، وكان عازماً بأن يجعل البصرة مزدهرة جداً من خلال التجارة** » ؛(٨) وهذا يعنى أن تُدرّ ريعاً كبيراً إلى السلطان العثمانى . وينطبق الأمر كذلك على عدد آخر من الولاة العثمانيين الذين عملوا على تشجيع تجارة البصرة وتنشيطها فى الفترات التالية(٩) .

لكن الحالة لم تجر على وتيرة واحدة ، كما أن اوضاع العثمانيين فى البصرة وما جاورها لم تكن ثابتة ومستقرة ، بحيث تستمر حركة التجارة الداخلية بسهولة وبدون أىّ معوقات . فسلطة الولاة العثمانيين ونفوذهم فى البصرة وإن كان يشمل مناطق واسعة فى ولاية البصرة ـ التى كانت تضم الأحساء والقطيف ومنطقة الجزائر وبعض مناطق الاحواز كالدورق ـ(١٠) ، إلا انه من ناحية فعلية كان ضعيفاً واهياً لم يتعد فى بعض الأحيان حدود مدينة البصرة نفسها ، وهو لذلك غير قادر فى المحافظة على حركة النقل من وإلى البصرة(١١) . ثم إن القبائل العربية فى منطقة الجزائر والبصرة أظهرت قوة كبيرة فى الإبقاء على نفوذها هناك وعلى تهديد السلطة العثمانية فيها ، ولم يظهر ما يدل على إمكانية اتفاق العثمانيين معها . وقد أظهرت هذه القبائل معاداتها للسلطة العثمانية ، وكان من

بين الوسائل التى اتبعتها فى ذلك أن هاجمت القوافل النهرية المارة من والى البصرة على طول نهرى دجلة والفرات[١٢] ، واستمرت هذه الحالة معظم القرن السادس عشر[١٣] . وعلى الرغم من محاولة العثمانيين حماية السفن والقوافل فى تلك الهجمات عن طريق بناء القلاع فى أماكن معينة ، إلا أنها مع ذلك لم تشهد مثل هذه الحالة تماماً[١٤] .

٢ ـ تجارة البصرة الداخلية : طبيعتها ومراكز نشاطها .

لا تقل تجارة البصرة الداخلية أهمية عن تجارتها الخارجية . واذا ما كانت الأخيرة قد أصابها بعض الركود بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح وهيمنة البرتغاليين على الخليج العربى ومحاولتهم منع أية سفينة عربية من ممارسة التجارة فيه دون إذن رسمى منهم ، إلا أن تجارة المرور عبر البصرة استمرت من دون شىء ؛ بل يمكن القول بأنها كانت حلقة وصل بين حلب ودمشق من جهة وبين الخليج العربى من جهة أخرى[١٥] . وفى الوقت نفسه فقد كان هناك تبادل تجارى نشيط فى المنتجات المحلية ؛ سواء بين المدينة والريف ، أو بين البصرة والمدن العراقية الأخرىٰ . ولعل خير ما يصور لنا هذا النشاط هو ما تركه لنا الرحالة الأوروبيون الذين زاروا البصرة فى نهاية القرن السادس عشر فى روايات تفصيلية . فهذا نيوبرى **John Newbery** الذى مر بالمدينة فى عام ١٥٨٣م يشير الى « أن فى البصرة مخازن كبيرة للقمح والرز والتمور ، وهى تموّن بغداد وكل الأقطار الأخرىٰ مثل هرمز وكل أجزاء الهند »[١٦] . وهذا يدل على وفرة المنتجات الزراعية التى كانت تسد الحاجة المحلية ، إضافة إلى وجود فائض منها للاتجار به مع المناطق الأخرىٰ ، وبخاصة بغداد . وعند دراستنا لهذت النشاطات فقد اعتمدنا على دفاتر الطابو العثمانية ، وبالذات على ترجمة **مانتران Mantran**[١٧] . لتلك الوثائق ، التى تناولت الربع الثالث من القرن السادس عشر ، إضافة إلى مشاهدات وملاحظات الرحالة الأوروبيين فى الفترة المذكورة وما بعدها . وعلى الرغم من أن هذه الوثائق تتعلق أساساً بالضرائب ومقدارها فى ولاية البصرة ، إلا أنها من الناحية الأخرىٰ تزودنا بمعلومات قيمة جداً عن طبيعة التجارة والنقل ما بين البصرة والمناطق التابعة لها أو ما يعرف بإقليم المدينة ، وبينها وبين المدن المختلفة ، خصوصا بغداد[١٨] .

فمن الناحية الآولىٰ نجد أن التجارة الداخلية مع الفائض من منتوج منطقة أخرى ، أو مع بضائع مركز المدينة ومنتوجاتها المختلفة ، وما يفد إليها من سلع البلاد الخارجية[١٩] وفى الغالب كان سوق المدينة ولايزال هو الجامع لمنتجات المناطق المختلفة ، وبواسطته تجرى عمليات التبادل سواء عن طريق البيع والشراء أو عن طريق المقايضة[٢٠] . وكانت أهم البضائع التى يتم جلبها إلى سوق

المدينة من المناطق والقرىٰ التابعة للبصرة **Rural areas** هى المنتوجات الزراعية والحيوانية كالحبوب والخضروات والأسماك واللبن والجبن والسمن وجلود الحيوانات وصوفها إضافة إلى المواشى نفسها[٢١] . إن السلع التى كان يتم مبادلتها ما بين البصرة والمناطق الواقعة ضمن حدود هذه الولاية مثل لواء زكية وقبان ومقاطعة الجزائر هى الفلفل والتوابل والسكر والملابس والعقاقير والصابون ومواد صناعية أخرىٰ[٢٢] .

ويبدو من المعلومات المتوفرة من الوثائق العثمانية ؛ أن هناك عدداً من الأسواق المحلية ، حيث كانت تجرى معظم المبادلات التجارية الداخلية للبصرة فيها[٢٣] . ويظهر لنا أيضا بأن هناك أسواقاً أسبوعية تتم فيها مبادلة المنتجات الزراعية مع منتجات المدينة نفسها ، وكان تحديد يوم معين فى الأسبوع ضرورة لمثل هذه التجارة فرضها عدم تمكن الفلاح من المجىء يومياً إلى المدينة إضافة إلى أنها تضمن للفلاح القادم من الريف وجود أشخاص مستعدين لشراء ما بحوزته[٢٤] . ويضاف إلى تلك الأسواق المحلية الأسبوعية أسواق موسمية[٢٥] ، سنوية ونصف سنوية ، تعرض فيها عادة واردات الإقليم المختلفة ، من زراعية وحرفية . ويمارس التجارة فى هذه الأسواق الصناع أو المنتجون أنفسهم فى الغالب[٢٦] .

ومن الناحية الأخرى فقد كانت هناك تجارة مستمرة بين البصرة والمدن العراقية المختلفة ، وبخاصة بغداد ؛ إلا حينما يحدث ما يعيق هذه التجارة من انعدام الأمن فى الطرق التى تسير فيها البضائع التجارية ، أو ما يحدث من اضطرابات سياسية أخرىٰ . وفى هذه التجارة احتلت البصرة مكانة مهمة خلال القرن السادس عشر ، باعتبارها المخرج البحرى الوحيد للبضائع والسلع المستوردة من الهند والشرق الأقصى ، التى كانت البلاد بحاجة إليها فى ذلك الوقت . وهنا تقوم هذه المدينة بتصدير البضائع والسلع التى ترد إليها إلى بغداد والمدن الأخرى[٢٧] . إن السلع والبضائع التى كان يجرى الاتجار بها ما بين البصرة وبغداد كانت تتضمن كل أنواع المنتجات والمصنوعات الهندية ، والتى جلبت بشكل رئيسى من كلكتا وسواحل الملبار مثل الفلفل والتوابل والملابس وسائر الأقمشة[٢٨] . ولعل المعلومات القيمة والوصف الدقيق الذى أورده لنا الرحالة الهولندى ليونهارت راوولف ، تظهر لنا طبيعة وحجم الحركة التجارية بين هاتين المنطقتين . فهو يقول :

« حينما كنت فى بغداد فى اليوم الثانى من كانون الأول عام ١٥٧٤ ، فقد وصلت إليها خمس وعشرون سفينة موسقة بالأفاويه والعقاقير الثمينة من الهند بطريق هرمز إلى البصرة ... وفى البصرة أفرغت هذه السفن بضاعتها فى سفن صغيرة فنقلتها هذه السفن إلى بغداد ، حيث استغرقت السفرة حوالى أربعين يوماً »[٢٩]

أما الصادرات الرئيسية من بغداد إلى البصرة ، فقد كانت الخيول والأصواف[٣٠] .

وعلى الرغم من أن تجارة البصرة الداخلية ظلت نشطة إلى حد كبير خلال القرن السادس

عشر ، فقد كانت تعوقها عوامل عدة . فالفقر العام الذى لحق بالسكان من جراء تحـول طرق التجارة العالمية عن المنطقة ، أدىٰ إلى انحطاط مستوىٰ معيشتهم ،وبالتالى ضعف التبادل التجارى هناك(٣١) . يضاف إلى ذلك وسائل النقل والمواصلات ، فان كلا من وسائل النقل البرى والنهرى ، خلال الفترة موضوع البحث ، لم تشهد الا تقدماً ضئيلاً . وقد استمرت حركة نقل البضائع تجرى بوسائل وطرق أولية جداً ، سواء أكانت عن طريق الحيوانات كالجمال والبغال والحمير أو عن طريق سفن بدائية تماما ، يضطر معها التاجر فى كثير من الأحيان إلى تحويل سلعة من سفينة إلى أخرىٰ ، تلك السلع التى لم تكن تحزم أو تغلّف ، لذا كانت معرضة دوماً للتلف(٣٢) . كما أن التهديدات المستمرة التى تعرضت لها التجارة الداخلية من قبل قطاع الطرق واللصوص الذين كانوا يرابطون على شواطىء دجلة والفرات وفى مفترقات الطرق بحثاً عن السفن أو القوافل المحملـة بالسلـع التجارية للإغارة عليها ونهبها ، لم تكن تؤدى إلى خسائر شخصية فحسب ، وانما كانت تسبب هبوطاً فى النشاط التجارى أيضا ، حيث أن التجار ، ومنهم الرحالة الأوروبيون ، كانوا يفضلون التريث أياما وأسابيع حتى يجدوا قافلة كبيرة مستعدة للسفر المشترك وذلك سعياً وراء الأمن الذى يوفره السفر الجماعى(٣٣) . واذا ما كان تأخر وسائل النقل والاتصال ، وعدم استتباب الأمن على الطرق التجارية عوامل هامة فى ضعف النشاط التجارى وفى تذبذبه خلال القرن السادس عشر ؛ فانه يجب ألا ننسىٰ أن الضرائب المفروضة على الاستيراد والتصدير والبيع والشراء لم تكن أقل أهمية فى عرقلة ذلك النشاط . فالضرائب عديدة ومفروضة على كل ما يمكن أن يباع فى الأسواق ، ورسم الكمرك يؤخذ على كل ما يؤتى به من خارج المدينة لا على البضائع الواردة من الخارج فقط ، بل هناك رسوم على بيع اللحوم والخضروات والفواكه ، نجدها بكثرة فى الوثائق العثمانية(٣٤) . فقد كانت هناك رسوم على العديد من المنتجات المحلية والمواد الغذائية المباعة فى الأسواق والتى يستهلكها الأهالى فى البصرة ؛ سواء عند دخولها أبواب المدينة (**رسم العبور**) أو فى السوق نفسه (ضريبة الاحتساب) . فعلى سبيل المثال كانت الرسوم المفروضة على كل رأس غنم عند دخوله البصرة هى أقجينى (وهى عملة فضية عثمانية) . وقد أدى هذا الرسم الى قلة اللحوم الموجودة فى المدينة ، فتذمر الناس من ذلك ، مما اضطر والى البصرة قباد باشا (**٩٥٨/١٥٥١م**) إلى إصدار أمر بتخفيض الرسم إلى أقجة واحدة عن كل رأس غنم(٣٥) . ويمكن أن يقال الأمر نفسه بالنسبة للمحاصيل الزراعية كالماش والبصل والحبوب والحمضيات والتمور التى فرضت عليها نسب معينة من الرسوم عند دخولها أبواب المدينة وعند بيعها فى السوق(٣٦) . والمهم فى الأمر أن هذه الرسوم قد أدت فى الغالب إلى ارتفاع أسعار السلع المحلية ، خصوصاً وأنها كانت معرضة لتلاعب الجبـاة ، الذيـن استخدموا أساليب ووسائل مختلفة لجمعها . ولهذا السبب بالذات أصدر الحكام العثمانيون الأوامر إلى المسئولين العثمانيين فى البصرة عام **٩٨٢/١٥٧٤م بضرورة عدم التلاعب فى فرض الضرائب**

والرسوم على المواد التجارية الواردة إلى المدينة(٣٧) .

ومادمنا بصدد الحديث عن تجارة البصرة الداخلية ، لابد من التعرف على طرق التجارة الداخلية ، باعتبارها الواسطة التى انتقلت عبرها هذه التجارة ، وعلى الوسائل التى استخدمت فى نقلها . فمن المعروف أن الطرق التجارية الداخلية فى العراق تنقسم الى برية ونهرية . فالبرية منها ـ من دون شك ـ استعملت لنقل السلع والمنتجات المحلية ما بين البصرة والمناطق التابعة لها . وماعدا ذلك لا نجد الا ذكراً قليلاً لاستخدام الطرق البريـة ما بـين البصرة وبغداد ، باستثناء اتخاذها لأغراض عسكرية وليست تجارية(٣٨) . ولهذا السبب بالذات ، فقد أصبحت التجارة الداخلية البرية أقل أهمية من التجارة النهرية والبحرية .

أما الطرق النهرية فقد كان لها أهمية كبيرة فى التجارة الداخلية ، إضافة إلى انها كانت تساهم فى تسهيل التجارة الخارجية . وأهم هذه الطرق طريق البصرة ـ بغداد النهرى(٣٩) . وتأتى أهمية الطرق النهرية لانعدام الطرق البرية المضمونة بين البصرة وبغداد من جهة ، ولكون أن هذه الطريق هى حلقة وصل بين ميناء البصرة ، الذى يعتبر المنفذ الرئيسى للتجارة الخارجية ، وبين المناطق الداخلية فى العراق التى تعتمد على البصرة فى تزويدها ببعض السلع والبضائع الواردة إليها من أقطار الخليج العربى والهند والأقطار المجاورة من جهة أخرى(٤٠) .

أما السفن التى استخدمت فى عمليات نقل البضائع التجارية عبر نهر دجلة بين بغداد والبصرة فكانت معظمها سفنا شراعية مصنوعة بطريقة بدائية ومطلية بمقادير كبيرة من القار . الذى كان متوفراً بكميات كبيرة فى هيت وعيونها ؛ وأهم تلك السفن هى المراكب ذات الأشرعة المعروفة بـ Barics والدانق والداو(٤١) .

وتستغرق السفرة فى هذه السفن من بغداد إلى البصرة ثمانية عشر يوماً عندما يكون منسوب المياه فى نهر دجلة منخفضا ، إلا أنها قد تستغرق تسعة أيام أو أقل من ذلك بقليل ، عندما يكون منسوب المياه عالياً(٤٢) أما رحلة العودة ، عندما تكون السفن محملة بالسلع التجارية ، فقد كانت صعبة جداً ، وذلك لأن السفن كانت تسحب إلى أعلى النهر . بحبال طويلة بقوة الرجال وكانت تستغرق أربعة وأربعين يوماً أو ستين يوماً للوصول من البصرة الى بغداد(٤٣) .

ومع صعوبة النقل والمواصلات ، ورغم الظروف الصعبة والعقبات التى كانت تواجهها تجارة البصرة الداخلية ، فقد ظلت قائمة ونشطة طوال القرن السادس عشر . وليس أدل على ذلك من استمرار حركة النقل والتبادل التجارى بين البصرة وأقاليمها من جهة ، وبينها وبين المدن العراقية الأخرىٰ والعالم الخارجى من جهة أخرىٰ والذى أسفر عن استعادة البصرة لمركزها التجارى بعد الضمور الذى شهدته فى تجارتها الداخلية والخارجية خلال النصف الأول من القرن السادس عشر ، حين احتكر البرتغاليون التجارة فى الخليج العربى .

• مصـــادرالبـحث •

١ ـ الوثائق غير المنشورة :

إجمال ولاية البصرة دفتر رقم ٥٣٤ (١٥٧٤/٩٨٢) ، مكتبة الدراسات العليا ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، برقم ١٢٥٤ .

فصل ولاية البصرة دفتر رقم ٢٨٢ (١٥٥١/٩٥٩) ، مكتبة الدراسات العليا كلية الآداب ، جامعة بغداد ، برقم ١٢٥٦ .

٢ ـ المصادر العربية :

اوزبران ، صالح ، الاتراك العثمانيون والبرتغاليون فى الخليج العربى ١٥٣٤ ـ ١٥٨١ ، ترجمة الدكتور عبد الجبار ناجى (بغداد ، ١٩٧٩) .

تافرنيه ، جون باتيست ، العراق فى القرن السابع عشر ، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بغداد ، ١٩٤٤) .

جب ، هاملتون ، وبوون ، هارولد ، المجتمع الاسلامى والغرب ، ترجمة الدكتور احمد عبد الرحيم مصطفىٰ (القاهرة ، ١٩٧١) .

جميل ، مظفر حسين ، سياسة العراق التجارية (القاهرة ، ١٩٤٩) .

الحمدانى ، د . طارق نافع ، « تجارة البصرة الخارجية ودورها فى الخليج العربى خلال القرن السادس عشر » ، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية . العدد الرابع والثلاثـون ، السنة التاسعة (أبريل ، ١٩٧٣) ص ص ٦٣ ـ٧٢ .

« « « ، « النقل النهرى ووسائله فى العراق إبان القرنين السادس والسابع عشر : دراسة تاريخية » ، مجلة المجمع العلمى العراقى (تحت الطبع) .

الدجيلى ، كاظم ، السفن فى انهار العراق ، مجلةلغة العرب ، السنة الثانية ، الجزء الثالث (ايلول ، ١٩١٢) ص ص ٩٧ ـ ١٠٢ .

الصيرفى ، نوال حمزة يوسف ، النفوذ البرتغالى فى الخليج العربى فى القرن العاشر الهجرى / السادس عشر الميلادى (الرياض ، ١٩٨٣) .

العزاوى ، عباس ، تاريخ الضرائب العراقية (بغداد ، ١٩٥٨) .

فهمى ، د . نعيم زكى ، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطىٰ (القاهرة ، ١٩٧٣) .

القهواتى ، حسين محمد ، تاريخ العراق بين الاحتلالين العثمانيين ١٥٣٤ ـ ١٦٣٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد ، ١٩٧٥) .

لونكريل ، ستيفن هيمسلى ، أربعة قرون فى تاريخ العراق الحديث ، ترجمة جعفر خياط (بيروت ، ١٩٤٩) .

ليونهارت راوولف ، رحلة الشرق الى العراق وسوريا ولبنان وفلسطين ١٥٧٣ ـ ١٥٧٤ ، ترجمة سليم طه التكريتى (بغداد ، ١٩٧٨) .

مراد ، خليل على ، تاريخ العراق الادارى والاقتصادى ١٦٣٨ ـ ١٧٥٠ ، رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد ، ١٩٧٥) .





• الهوامش •

(١) للتفاصيل عن التحول الذى طرأ على موقع مدينة البصرة يراجع بحث المؤلف الموسوم « تجارة البصرة الخارجية ودورها فى الخليج العربى خلال القرن السادس عشر » ، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، العدد الرابع والثلاثون ، السنة التاسعة (ابريل ، ١٩٨٣) ص ٦٣ .

(٢) د . نعيم زكى فهمى ، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى (القاهرة ، ١٩٧٣) ص ١٢٢ .

(٣) نوال حمزه يوسف الصيرفى ، النفوذ البرتغالى فى الخليج العربى فى القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى (الرياض ، ١٩٨٣) ص ص ١١٧ ـ ١٨ .

(٤) **Halil Inalick, ' The ottoman economic mind and aspects of the Ottoman economy ' in : Studies in the economic history of the Middle East from the vise of Islam to the present time, ed. by M.A cook (London, 1970), P. 212.**

(٥) الصيرفى ، المصدر السابق ، ص ص ١٦٨ ـ ٩ .

Andrew C. Hess, ' The evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of Oceanic discoveries, 1453 - 1525 ', American Historical Review, Vol. Lxxv (Dec. 1970) PP. 1915 - 16.

(٧) عباس العزاوى ، تاريخ الضرائب العراقية (بغداد ، ١٩٥٨م) ص ٦٠ ؛ انظر ايضا مظفر حسين جميل ، سياسة العراق التجارية (القاهرة ، ١٩٤٩م) ص ١٣ .

(٨) رسالة من دوم مانوئيل دى ليا ، حاكم هرمز الى جواد دى كاسترو حاكم الهند ، هرمز فى ٢٣ حزيران ١٥٤٧م ، نقلها صالح اوزبران ، الاتراك العثمانيون والبرتغاليون فى الخليج العربى ١٥٣٤ ـ ١٥٨١م ، ترجمة الدكتور عبد الجبار ناجى (بغداد ، ١٩٧٩) ملحق رقم (١) ، ص ٦٣ .

(٩) انظر عن ذلك : **M. de Fariay Sousa, the Portuguse Asia ,: (trans.) into English by capt. T. stevens (London, 1695), Vol. 11, P. 49.**

(١٠) **Robert Mantran, ' Reglements Fiscaux Ottomans : La province de Bussora ', Journal of the Economic and social History of the Orient, x (1967) P. 249.**

(١١) ستيفن هيمسلى لونكريلها ، أربعة قرون فى تاريخ العراق الحديث ، ترجمة جعفر خياط (بيروت ، ١٩٤٩) ص ٣١ .

(١٢) **Adde cavve, The travels of Adde cavve in Endia and the New East 1672 to 1664, (ed) by sir chareles Fowectt (London, 1948) Vol. 111, P. 847.**

الذى يقول بأن « هؤلاء العرب لم يظهروا رحمة أو هوادة تجاه السفن التركية المارة ، اذا ما فسح لهم المجال بذلك » .

(١٣) انظر جون باتيست تافرنيه ، العراق فى القرن السابع عشر ، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بغداد ، ١٩٤٤) ص ص ٩٥ ـ ٦ ؛ **V.J. Parry, A history of; the Ottoman Empire to 1630 (Cambridge, 1976), P. 143.**

(١٤) لمزيد من التفاصيل يراجع : P. Teixera (1604), Travels of Pedro Teixeiva (travs), B. w. F. Sincliar and (ed) by D. Ferguson, streensgaard, Cawacics, caravans and couparies (Denemavix, 1973), P. 62, H. Inalicilc, The Ottoman leyday and decline of the Ottoman Empire in : The Cambridge History of Islam (Cambridge, 1970), Vol. 1, P. 33.

(١٥) Robert Mantran, L'Emvire Ottman Et le commerce A siatique aux 160 Et 17e siecles in : Islam and the trade of Asia (ed), by D.s. Richards (Oxford, 1970), PP. 163 - 4.

انظر ايضا الصيرفى ، المصدر السابق ، ص ١٦٩

(١٦) انظر ذلك فى : C. R. Beazley (ed) 1, Voyages and travels mainly during the 16th 17th centtuvies (west minister, 1903), Vol. 1, P. 311.

(١٧) Mantran, Reglement Fiscaux Ottomans de Bussora, PP. 224 - 77.

وهذه المقالة تتناول النظم المالية العثمانية فى ولاية البصرة فى النصف الثانى من القرن السادس عشر .

(١٨) Mantran, op. cit, P. 226.

(١٩) هاملتون جب وهارولد بوون ، المجتمع الاسلامى وكلضرب ، ترجمة الدكتور احمد عبد الرحيم مصطفى (القاهرة ، ١٩٧١) ص ١٤٧ .

(٢٠) اجمالى ولاية البصرة دفتر رقم ٥٣٤ (١٥٧٤/٩٨٢) ، مكتبة الدراسات العليا ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، برقم ١٢٥٤ ، العلاقات ٨٥ ـ ٦ ؛ انظر ايضا Mantran, op. cit, PP. 243 - 4.

(٢١) اجمال ولاية البصرة دفتر رقم ٥٣٤ ورقة ٨٣ ؛ مفصل ولاية البصرة دفتر رقم ٢٨٢ (١٥٥١/٩٥٩) ، مكتبة الدراسات العليا ، كلية الآداب ، جامعةبغداد ، برقم ١٢٥٦ ، ورقة ٥٢٩ ؛ انظر ايضا Matran, op. cit, P. 233, 237, 246.

(٢٢) اجمال ولاية البصرة دفتر رقم ٥٣٤ ، ورقة ٨٣ ؛ Mantran, op. cct,; P. 237.

(٢٣) اجمال ولاية البصرة دفتر رقم ٥٣٤ ، ورقة ٨٣ ، ٨٥ ؛ انظر ايضا : Mantran op. cit, PP. 231 - 2, 238.

(٢٤) للتفاصيل انظر خليل على مراد ، تاريخ العراق الاداري والاقتصادى ١٦٣٨ ـ ١٧٥٠ ، اطروحة ماجستير غير منشورة (بغداد ، ١٩٧٥) ص ٣٧٠ .

(٢٥) هناك وصف لاحد الاسواق الموسمية فى مدينة البصرة ، أورده لنا تكسيرا الذى زار المدينة عام ١٦٠٤ ، واشار فيه الى المنتجات المختلفة التى كانت تعرض فى ذلك السوق وعملية بيعها وشرائها .

Telxeira, op. cit, P. 34

(٢٦) جب وبدون ، المصدر السابق ، ص ١٤٧ ؛ انظر ايضا مير بصرى ، مباحث فى الاقتصاد العراقى (بغداد ، ١٩٤٨) ص ٩٤ .

(٢٧) Mantran, L'Empire Ottoman Et le commerce Asiatique, PP. 173 - 4.

(٢٨) سعاد هاديةالعمرى ، بغداد كما وصفها السواح الاجانب فى القرون الخمسة الاخيرة (بغداد ، ١٩٥٤) ص ١٨ .

(٢٩) ليونهارت راوولف ، رحلة الشرق الى العراق وسوريا ولبنكن وفلسطين ١٥٧٣ ـ ١٥٧٤ ، ترجمة سليم طه التكريتى (بغداد ، ١٩٧٨) ص ١٧٦ .

(٣٠) اجمال ولاية البصرة دفتر رقم ٥٣٤ ، الورقات ٨٢ ـ ٣ ؛ انظر ايضا Mantran, Reglements Fiscaux Ottoman : La Province de Bussora, P. 229, 246.

(٣١) G. W. F. Stripling, the Ottoman Turks and the Arabs 1511 - 1574 (Illinois, urbara, 1942), P. 15.

(٣٢) F. Braudel, during the Age of Phillip 11 (trans.) by Sain Reynolds ومما تجدر ملاحظته فى هذا المجال فانه لم تكن هناكةطرق تستحق الذكر فى العراق ، كما لم تستخدم عربات النقل فيه آنئذ لافتقاره الى الطرق البرية الصالحة لسيرها انظر : جب وبوون ، المصدر السابق ؛ ج ٢ ص ١٤٧ (حاشية ٤) . (London, 1972) Vol. t, p. 184.

(٣٣) للتفاصيل عنةمتاعبةكلسفرةفى النقل النهرى انظر حسين محمد القهواتى ، تاريخ العراق بين الاحتلالين العثمانيينة١٥٣٤ ـ ١٦٣٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد ، ١٩٧٥) ص ٣٧٨ ؛ جب وبدون ، المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٤٨ ؛ The voyages; of John Eldred (1583) in : Richard Halciuyx, volume three (london, 1962), P. 326, الذى ذكر انضمامه الى قافلة مؤلفة ، من سبعين سفينة ضمانا لبضائعه ، وذلك فى طريق عودته من البصرة الى بغداد .

(٣٤) انظر Mantran, op. cit, PP. 228 - 33

(٣٥) Ibid, P. 247.

(٣٦) Ibid, P. 240.

(٣٧) Ibid, P. 227.

(٣٨) لقد سلك هذا الطريق الشاه اسماعيل الصفوى وقواته عام ١٥٠٨/٩١٤ وهو فى طريقه الى البصرة لمحاربة المنشقين فى الاحواز ، كما طرقه محمد خان ، حاكم بغداد ، الذيةترك المدينة عند وصول السلطان سليمان القانونى اليها عام ١٥٣٤/١٩٤١ ، واتخذته القوات العثمانية طريقا للوصول الى ٦ل عليان فى منطقة الجزائر .

(٣٩) لقد استخدم هذا الطريق لاغراض عسكرية ايضا ، فقد سلكته حملة اياس باشا عام ١٥٤٦ فى طريقها من بغداد الى البصرة ، وتلك التى قادها اسكندر باشا عام ١٥٦٦ ـ ١٥٦٧ .

(٤٠) مراد ، المصدر السابق ، ص ٣٧٦ .

(٤١) للكاتب بحث مفصل عن انواع السفن التجارية المستخدمة فى انهار العراق بعنوان « النقل النهرى ووسائله فى العراق ابان القرنينةالسادس عشر والسابع عشر ؛ دراسة تاريخية » ، مجلة المجمع العلمى العراقى (تحت الطبع) ؛ انظر ايضا كاظم الدجيلى ، « السفن فى انهار العراق » ، مجلة لغةةالعرب ، السنة الثانية ، ج ٣ة(ايلول ، ١٩١٢) ص ص ٩٧ ـ ١٠٢ .

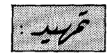
(٤٢) Cesar Frederick, the voyages of... into East india 1563 in : Richard Halcluyt, voyages, Vol. 111 (London, 1963),nHakl. voyages, vol. 111, P. 283.

(٤٣)ة John Eldred, op. cit, vol. 111, p. 327, Braudel, op. cit, vol i, p. 184, n. 53.



المهجّرون الأندلسيون "الموريسيكيون" من خلال وثائق محكمة الاسكندرية الشرعية في العصر العثماني في مصر

د . عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم



تمهيد :

المهجرون الأندلسيون «الموريسكيون» ، هم بقايا المسلمين ، الذين بدأت عمليات تهجيرهم من الأندلس ، بعد سقوط الدولة الاسلامية بالأندلس ١٤٩٢م ، واستمرت طوال القرن السادس عشر ، نتيجة لعمليات الاضطهاد ، التي كانت تتبعها محاكم التفتيش ازاء المسلمين من أبناء الأندلس ، حتى توجت هذه العمليات فى آخر الأمر بقرار الطرد النهائى فى عام ١٦٠٩م [١] ، الذى نص على تهجير هؤلاء الموريسكيين إلى الموانى المغربية ، مع السماح لهم بحمل مايستطيعون من أموالهم المنقولة ، وأن يحظر عليهم إخفاء أى شىء من أموالهم لايستطيعون حمله ، كما يحظر عليهم إتلاف بيت أو مزرعة أو أى شىء من الممتلكات ، ومن يتخلف عن تنفيذ القرار ، يعرض نفسه للموت المحقق [٢] .

وقد كان المهجرون من أبناء الأندلس المضطهدين ، يأتون الى سواحل بلاد المغرب العربى كما نص قرار الطرد ، ومنها إلى سواحل مصر وبلاد الشام ، وكانت الثغور المصرية ، وبخاصة الاسكندرية ، ورشيد ، ودمياط ، من المراكز الرئيسية لاستقرار هؤلاء المهجرين ، ومنها انساحوا إلى داخلية البلاد ، وبخاصة المدن الكبرى ، مثل : القاهرة ، والمنصورة ، والسويس . واندمجوا وتعايشوا مع أبناء المجتمع المصرى . (٣) .

والواقع أن صلة أهل الأندلس بمصر تعود إلى فترة طويلة سابقة على انهيار الدولة الاسلامية ١٤٩٢م ، وعمليات الاضطهاد التى تلتها ، ولذا فان أبناء الأندلس أمُّوها حينما حلت بهم محنة الاضطهاد ، وفضلوا الإقامة بصفة خاصة بثغر الاسكندرية ، على زعم أنها ثغر رباط ، أى جبهة قتال ، مدفوعين فى ذلك برغبة صادقة ، فى مواجهة أخطار العدو البحرى ، وحث الناس على الجهاد ، من أجل استرجاع فردوسهم المفقود . (٤)

وبعد أن استقر هؤلاء المهجرون فى مصر ، بدأوا يمارسون مختلف الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى كانوا يمارسونها فى مواطنهم الأصلية بأسبانيا ، وخلال القرنين السادس عشر ، والسابع عشر ، اندمجوا فى المجتمع المصري ، وبدأ تأثيرهم يظهر على وجه الحياة فى مصر اقتصاديا ، واجتماعيا ، وثقافيا . ووثائق المحاكم الشرعية المصرية تحتوى على كم ضخم من المواد المتعلقة بالمهجرين لأندلسيين ، مصورة أوضاعهم ونشاطاتهم المختلفة التى كانوا يمارسونها .

ونظرا لضخامة أرشيف المحاكم الشرعية المصرية ، خلال الفترة العثمانية ، فقد ركزنا فى بحثنا هذا على وثائق محكمة الاسكندرية الشرعية (٥) على أمل معالجة وثائق المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين (الموريسكيين) ، فى وثائق المحاكم الأخرى مستقبلا فى أبحاث أخرى ، داعين الباحثين المهتمين بالدراسات الموريسكية إلى الاهتمام بوثائق الأرشيف المصرى ، خدمة للقضايا التاريخية المتعلقة بأوضاع هؤلاء المهجرين الأندلسيين (٦) .

أنواع الوثائق المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين :

تنحصر هذه الوثائق فى الأنواع التالية :

(أولا) : عقود الزواج ، وعقود الطلاق ، الخاصة بأندلسيين وأندلسيات .

(ثانيا) : مواد خاصة بالأعمال التجارية والمهنية ، ومختلف المعاملات الأخرى ، التى كان يمارسها الأندلسيون ، سواء فيما بينهم ، أو بينهم وبين أبناء الجاليات الاخرى المستقرة بالاسكندرية .

(ثالثا) : وثائق خاصة بشراء ، أو بيع ، أو امتلاك العقارات وتأجيرها ، وكان الأندلسيون طرفا فيها .

(رابعا) : وثائق بإنهاء بعض النزاعات بين الأندلسيين فيما بينهم ، أو بينهم وبين أبناء الجاليات الأخرى .

(خامسا) : وثائق خاصة بالتركات ومخلفات بعض هؤلاء المهجرين الذين استقروا بالاسكندرية .

وجميع هذه الأنواع المختلفة من الوثائق ، هى عبارة عن مواد شرعية ، كانت تتم على يد قضاة الشرع ، على مختلف مذاهبهم السنية ، وتسجل فى سجلات المحاكم الشرعية كما كان متبعا آنذاك ، والدراسة التى نقدمها هنا ، متعلقة بوثائق محكمة الاسكندرية الشرعية كنموذج لما يحتويه الأرشيف المصرى من وثائق متعلقة بالمهجرين الأندلسيين مع ملاحظة أن هؤلاء المهجرين :

(١) لم ينسوا أو يتناسوا أبدا نسبتهم إلى الأندلس ، فهم حريصون دائما على ذكر هذه النسبة مقترنة بأسمائهم وجعلها صفة من صفاتهم (فلان بن فلان الأندلسى) .

(٢) اذا كان أحدهم قد استقر به المقام ، قبل وصوله إلى مصر ، فى إحدى البلدان المغربية فإنه يحرص دائما على أن يقرن اسمه بنسبه «المغربى الأندلسى» .

ويستطيع الباحث عن طريق دراسة المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين ، فى أرشيف محكمة الاسكندرية الشرعية ، أن يلمس ازدياد أعداد هؤلاء المهجرين منذ بدايات عمليات الاضطهاد الأسبانى للمسلمين فى أسبانيا ، كما أن هذه الوثائق تثير أمام الباحث فى نفس الوقت كثيرا من القضايا والتساؤلات المتعلقة بهم ، وكيفية وصولهم إلى ثغر الاسكندرية ، والمدن المصرية الأخرى ، فتشير بعض الوثائق أن كثيرا من هؤلاء المهجرين وقع فى الأسر قبل وصوله إلى السواحل المغربية ، وعملوا على افتداء أنفسهم ، فى جزيرة جربة بالذات ، نظير مبلغ من المال ١٠ ستدانوه من بعض المغاربة على أساس تسديده لهم فى مدينة الاسكندرية التى كانوا يتجهون إليها ، وهذا ما حدث بالفعل كما تنص الوثائق [٧] أما البعض الآخر فقد استقر بهم المقام أولا فى المدن المغربية ، ومنها انتقلوا إلى الاسكندرية ، والمدن المصرية الأخرى ، لممارسة نشاطاتهم المختلفة فيها ، حيث وجدوا فيها المجال الرحب لممارسة أعمالهم التى كانوا يمارسونها فى بلادهم قبل وصولهم إلى مصر .

والآن نعرض إلى كيفية الاستفادة من وثائق محكمة الاسكندرية ، فى دراسة أوضاع هؤلاء المهجرين الأندلسيين ، وتأثيرهم فى المجتمع المصرى ، اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا .

(أولا) : كيفية الاستفادة من وثائق الزواج ، وثائق الطلاق :

عن طريق هذه الوثائق ، ندرك أن هؤلاء المهجرين ، لم يكونوا يعيشون فى عزلة عن أبناء الجاليات العربية الأخرى التى كانت تعيش فى الاسكندرية ، وبخاصة الجالية المغربية ؛ وإنما كانوا يتزوجون من بنات هذه الجاليات ، ويزوجون بناتهم لأبناء هذه الجاليات فنجد مثلا نجد أن «عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن المغربى الطرابلسى ، المعروف بالديلاوى» يتزوج « بمخطوبته فاطمة المرأة ابنة محمد عمر المغربى الأندلسى» ، وقد كان لهذه الزوجة الأندلسية الأصل ، اشتراطات

قاسية على زوجها ، موضحة فى عقد الزواج ، وربما كان لوضعية هؤلاء المهجرين أثر فى تشددهم عند الزواج من ابناء أو بنات الجاليات الأخرى ضمانا لمستقبلهم ، بعد طردهم من بلادهم ، والشروط التى اشترطتها هذه الزوجة خير دليل على ذلك [٨] ، كذلك نجد أن أندلسيا يتزوج بمصرية كانت تعمل مدولبة فى احد الحمامات ، فينص عقد الزواج «تزوج محمد بن على بن محمد المغربى الأندلسى ، بمخطوبته عايشة المراة بنت عبد الله المدولبة» وواضح أن هذا الأندلسى ، أتى عن طريق بلاد المغرب ، فهو يذكر فى نسبته «المغربى الأندلسى» ، وقد كان لهذه الزوجة كذلك اشتراطات على زوجها هذا ، مما يدل على وضعية هؤلاء المهاجرين الاجتماعية عند ارتباطهم بعمليات التزواج مع الجاليات الأخرى ، أو مع أبناء أو بنات المجتمع المصرى [٩] . وتتكرر هذه الحالات وعلاقات التزواج فنجد أن «فاطمة ابنة حمزة بن عبد الله المتونية» تدعى أن زوجها الحاج على دقناش المغربى المتناوى » ، قد وكل «الحاج أحمد بن محمد بن سعيد المغربى الأندلسى» فى التصرف فى شئونه بالثغر ، وأن زوجها المتغيب بجزيرة جربة ، قد أوقع عليها الطلاق ، وأن رسالة وصلتها منه تفيد ذلك ، وأنها تطالب هذا الوكيل الأندلسى بمؤخر صداقها ، ومقداره خمسة دنانير ذهبا أكرونيا ، [١٠] وهذا دليل على أن بعض المهجرين الأندلسيين قد حازوا ثقة أبناء الجاليات الأخرى ، وبخاصة الجالية المغربية ، فأوكلوا إليهم أمر التصرف فى شئونهم أثناء تغيبهم عن مصر .

وتستمر وثائق أرشيف محكمة الاسكندرية ، ترصد لنا الكثير من عقود الزواج والطلاق المتعلقة بالأندلسيين والأندلسيات حتى نهاية القرن الثامن عشر ؛ ففى تاريخ ٥ ذى الحجة ١١٨٤ هـ / ١٠ مارس ١٧٧٢م ، نجد إحدى الوثائق تسجل «سألت الحرمة مبننة المراة بنت إبراهيم الجربوعى الحاضرة بالمجلس الاشهاد ، زوجها الحاج محمد بن المرحوم احمد الأندلسى السوسى ، الحاضر معها بالمجلس المرقوم ، أن يطلقها من عصمته طلقة واحدة أولى على البراءة الشرعية ، منساير حقوقها الشرعية ، [١١] وتستمر وثائق محكمة الاسكندرية الشرعية فى تسجيل الكثير من ذا النوع من الوثائق ، التى يستطيع الباحث عن طريقها أن يقف على كثير من التفاصيل التى تتعلق بالصداق ، مقدمة ومؤخره ، وحقوق الزوجة قبل زوجها فى حالتى الطلاق والوفاة ، كما يقف الباحث منها على كثير من العادات والتقاليد الاجتماعية التى كان يتمسك بها أبناء الجالية الأندلسية ، [١٢] والتى توضح إلى حد كبير أوضاع هؤلاء المهجرين من أبناء الأندلس ، داخل المجتمع المصرى ، ومدى تكيفهم مع هذا المجتمع والجاليات الأخرى التى كانت تعيش وتتعامل مع هذا المجتمع ، سواء الجاليات العربية أو الأوروبية .

(ثانيا) : الوثائق المتعلقة بالأعمال التجارية والمهنية :

عن طريق هذا النوع من الوثائق ، نقف على كثير من الحقائق التى تلقى الضوء على أوضاع

المهجرين الأندلسيين داخل المجتمع السكندرى ، والمهن التى كانوا يشتغلون بها سواء أكانت أعمال تجارية أومهنية ، والتى توضح لنا الوضع الاقتصادى الذى أصبح عليه هؤلاء المهجرون ، فقد عمل «الرايس على بن الحاج أبو النصر بن محمد المغربى الأندلسى» فى النقل البحري مابين ثغر الاسكندرية وأفريكة «تونس» ذهابا وأيابا ، [١٣] . وكانوا يملكون المراكب الخاصة بهذا النقل البحرى ، هذا فضلا عن اشتغالهم بالعمل التجارى فى الأحرمة الصوفية وغيرها من المصنوعات المغربية ، فتسجل إحدى الوثائق أن «حموه بن جعفر المغربى الأندلسى» كان يعمل بهذه التجارة [١٤] ، كما أن بعضهم كان يمتلك الحوانيت للعمل فيها بالتجارة بالثغر السكندرى . فمثلا «يوسف ابن يوسف بن عبد الله المغربى الأندلسى» ، استأجر حانوتا بسوق باب البحر للانتفاع به فى العمل التجارى لمدة عامين [١٥] ، كما عمل بعضهم بالمتاجرة فى الطيب ، والزنجبيل والعسل ، وغير ذلك من المواد التى كانت تعرف بالعطارة ، والخردة وغيرها [١٦] .

أما الحرف المهنية فتطالعنا النصوص بكثير من الحرف التى كان يشتغل بها المهجرون الأندلسيون ، والذين يحملون الألقاب المهنية التى كانت تطلق علي المشتغلين بهذه المهن ، مثل «معلم» و«أسطى» و «صبى» ، وهكذا ، فالأسطى «ابراهيم الأندلسى» كان يمتهن حرفة التجارة ، مع الحاج عبد القادر النجار [١٧] وهلم جرا .

وهكذا يعيننا هذا النوع من وثائق المحاكم الشرعية على فهم جانب من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين الاقتصادية ، وكيف أن أبناء الطوائف المهنية من المصريين أتاحوا لهم فرصة الاشتغال بهذه المهن فى ظل النظام الصارم الذى كانت تفرضه الطوائف على أبنائها والراغبين فى الالتحاق بإحداها ، وبخاصة إذا كان الراغب فى الانضمام إلى طائفة من غير أبنائها [١٨] ومع ذلك فإننا نجد كثيرا من النصوص التى تؤكد حقيقة انضمام أبناء المهجرين الأندلسيين إلى هذه الطوائف المختلفة ، مثل النجارة والدولبة فى الحمامات ، ومهن النقل والحياكة والخبازة أى صناعة الخبز ، والحياكة والحلاقة ، وصناعة الملابس ، وغير ذلك من المهن .

(ثالثا) : الوثائق الخاصة بشراء ، أو بيع ، أو امتلاك العقارات وتأجيرها :

هذا النوع من الوثائق يلقى الضوء على جانب آخر من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين ، وكيف أنهم بعد أن استقر بهم المقام فى المدن المصرية ، عملوا على أن تكون لهم ملكيتهم الخاصة ، سواء فى ملكية العقارات أو وسائل النقل وغيرها ، وأنهم أصبح لهم دَوْرهم فى بناء الاقتصاد المصرى . فمثلا «على بن محمد بن على الأندلسى» ، كان يمتلك مركبا ، من النوع الذى يسمى «غليون» ، وأنه عمل على تجديد هذا المركب وطلائه « جلفطته » ، عند شخص رشيدى يدعى ، «المعلم على بن محمد الفقيه الجلفاط» [١٩] . وهذا يدل على ملكية الأندلسيين لوسائل النقل

البحرى ، التى كانوا يشتغلون بها مابين ثغر الاسكندرية ، والثغور المغربية بالدرجة الأولى .

كما أن النصوص تثبت لنا أن «الحاج سعيد بن محمد بن على المغربى الأندلسى» كان يمتلك الدور والغيطان المنسوبة إليه بالثغر السكندرى ، وكان يقوم بتأجيرها والانتفاع بها ، كما كان يقوم بتأجير الغيطان عن طريق نظام المشاركة فكان يقوم بتأجير الدار المنسوبة اليه ، والكاينة داخل الثغر ، من غربيه ، بالقرب من زاوية المحرس التى كانت تنسب لهذا الأندلسى كذلك ، وأنه كان يقوم بمشاركة الحاج منصور بن على بن أحمد المغربى التونسى على زراعة الغيط ، الذى كان تابعا للدار ، على أساس تقسيم مايتحصل من الغيط أثلاثا ، الثلث للحاج منصور بن على بن احمد المغربى بالحقل لريه ، والثلث للحاج سعد بن محمد بن على الأندلسى ، نظير ملكيته للغيط [٢٠]

ومن خلال هذه الوثائق نقف على كثير من الحقائق المتعلقة بالأندلسيين ، وكيفية معاملتهم مع أبناء المجتمع السكندرى من المصريين وغيرهم ، وعمليات بيعهم وشرائهم للعقارات وغيرها وتأجيرهم للعقارات التى كانوا يمتلكونها ، وأن ملكية بعضهم كانت كبيرة إلى حد ما ، حتى أن بعض الزوايا والحارات داخل الثغر السكندرى ، أصبحت تنسب الى اشخاص من الأندلسيين مثل «زاوية المحرس» التى كانت تنسب للحاج «سعد بن محمد بن على الأندلسى» ، السابق الذكر [٢١] ، وان امتلاكهم لهذه العقارات أصبح يدر عليهم دخلا اقتصاديا كبيرا ، سواء عن طريق المتاجرة فى هذه العقارات بيعا أو شراء ، أو عن طريق تأجيرهم للآخرين مع الاحتفاظ بملكيتها ، وهكذا كان للمهجرين الأندلسيين وضعهم الاقتصادى داخل المجتمع المصرى .

(رابعا) : **الوثائق الخاصة بتسوية النزاعات بين الأندلسيين فيما بينهم ، وبينهم وبين الآخرين :**

يلقى هذا النوع من وثائق المحاكم الشرعية الضوء على علاقات الأندلسيين بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم بالفئات الأخرى ، التى كانت تعيش داخل المجتمع المصرى ، سواء أكانت هذه العلاقات اقتصادية أم اجتماعية ، فهى توضح مدى ارتباط الأندلسيين بغيرهم عن طريق المعاملات التجارية أو المهنية ، فكثيرا ما كانت النزاعات تثور بينهم وبين غيرهم ، حول الديون أو الأجور أو أسعار بعض السلع ، أو حول بعض الودائع [٢٢] ، وفى أثناء الاحتكام إلى قاضى الشرع ، كانت تذكر التفاصيل الكثيرة التى توضح أوضاع المهجرين الاقتصادية والمهنية ، والفئات التى كانوا يتعاملون معها من أبناء الجاليات العربية ، والأوروبية ، التى كانت تتواجد بالمجتمع السكندرى وتوضح أسلوب تعامل الأندلسيين مع هذه الفئات ، كما أن بعضهم عمل كوكلاء لأشخاص آخرين ، وبخاصة من المغاربة [١٣] ، مما يدل على أنهم كانوا يحوزون ثقة أبناء الجالية المغربية المقيمة بالاسكندرية ، كما يمكن للباحث فى هذا النوع من الوثائق تحديد أماكن تواجد هؤلاء الأندلسيين بالاسكندرية ؛ فهى تسجل لنا أسماء بعض الزوايا والحارات الواقعه داخل الثغر السكندرى ، أو فى

ظاهره ، والتى كانت تنسب إلى بعض الأفراد من الأندلسيين ، كما تحدد هذه الوثائق موقع هذه الزوايا والحارات وإن كانت فى غالبها توجد فى الجانب الغربى من الثغر (١٤) .

أما عن توضيحها لعلاقات الأندلسيين الاجتماعية بالفئات الأخرى ، فعمليات النزاع بين الأزواج حول الصداق ومؤخره ، وما تراكم على الأزواج للزوجات من نفقة فمنها يمكن أن يقف الباحث على كيفية ارتباط الأندلسيات بأزواج من الفئات الأخرى ، وبخاصة من أبناء الجالية المغربية ، وكيف أن الاندلسيات كثيرا ماكانوا يضعون شروطا قاسية على أزواجهن ، خوفا على مستقبلهن ، كما أننا نجد أن الاندلسيين كثيرا ماكانوا يتزوجون من بنات الجاليات الأخرى ، مغربيات ومصريات ، الى جانب زواج بعضهم بالطبع من الأندلسيات ، وهذا يتضح من النزاعات المتعلقة بمثل هذه الزيجات (٢٥) ، مما يدل على مدى ارتباط هؤلاء الأندلسيين الاجتماعى بغيرهم من الفئات الاجتماعية الأخرى التى كانت تعيش داخل المجتمع السكندرى ، وطبعا ترتب على ذلك تأثرهم بعادات وتقاليد هذه الفئات وتأثيرهم فيها ، وبذلك نقف عن طريق هذه الوثائق على جانب مهم من جوانب اوضاع المهجرين الأندلسيين فى مصر ، وهو جانب علاقاتهم الاقتصادية والاجتماعية .

(خامسا) : وثائق التركات ومخلفات بعض هؤلاء المهجرين الأندلسيين :

هذه النوع من وثائق المحاكم الشرعية ، مصدر هام من مصادر دراسة أوضاع المهجرين الأندلسيين ، الاقتصادية والاجتماعية ، فهى من الناحية الاقتصادية تحوى تفاصيل كاملة عن تركة المتوفى ، من عقارات ، وأموال نقدية ، وأثاث المنزل ، والملابس التى كان يمتلكها المتوفى سواء أكان رجلا أو امرأة ، فان الوثائق إلى جانب ذلك تذكر الحلى والاحجار الكريمة التى كانت تمتلكها ، وتنص الوثيقة على أصحاب الحق الشرعى فى إرث التركة ، ونصيب كل منهم فى هذه التركة ، ومنها يقف الباحث على حجم الثروات التى كان يمتلكها المهاجرون ، والأنشطة الاقتصادية التى كانوا يستثمرون فيها هذه الثروات ، والفئات التى كانوا يتعاملون معها ، ونوعية التعامل سواء أكان تجاريا ، أو مهنيا ، فهى تنص على توظيف بعض ثروات هؤلاء المتوفين فى بعض الأنشطة الصناعية والمهنية (٢٦) .

اما فى الناحية الاجتماعية : فهذا النوع من الوثائق جد نافع ، فمن خلاله يقف الباحث على العادات والتقاليد التى كان يتبعها هؤلاء المهجرون فى حياتهم الخاصة ، وفى تعاملهم مع أبناء المجتمع المصرى ، وأبناء الجاليات الأخرى التى كانت تتواجد بالمجتمع المصرى بعامة ومجتمع الاسكندرية بخاصة ، كما أن بعضها ينص على كيفية وصول أبناء الجالية الأندلسية إلى الاسكندرية ، وكيف أن بعضهم وقع فى الأسر «على يدى نصارى» وكيف أنهم عملوا على افتداء

أنفسهم باقتراض بعض النقود من أبناء «جزيرة جربة» التى كانت دائما تتم فيها عملية الافتداء ، فلما توفى هؤلاء طالب الدائنون الورثة بمالهم فى ذمة المتوفين ، وكذلك عن طريق هذه الوثائق ، يظهر مدى اندماج هؤلاء الأندلسيين اجتماعيا مع أبناء المجتمع عن طريق التزواج مع الجاليات الأخرى [٢٧] ، وبخاصة الجالية المغربية ، وواضح تماما أنهم كانوا منفتحين على بقية طوائف المجتمع ، ولم يحاولوا أن يفرضوا على أنفسهم عزلة اجتماعية .

أثر المهجرين الأندلسيين فى المجتمع المصرى : اقتصاديا ، واجتماعيا ، وثقافيا :

من العرض السابق لوثائق محكمة الاسكندرية الشرعية ـ كنموذج لما يحويه أرشيف المحاكم الشرعية المصرية من وثائق ، تعتبر مصدرا من المصادر الرئيسية لدراسة أوضاع المهجرين الأندلسيين ، الذين أموا بلاد المشرق العربى ـ ومنها مصر ـ نستطيع أن نؤكد أن هؤلاء المهجرين كان لهم تأثيرهم فى المجتمع المصرى ، اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا .

ففى الناحية الاقتصادية ، ثبت لنا أنهم عملوا فى المجالات الاقتصادية المختلفة ، التجارية والزراعية ، واشتغلوا بالمهن المختلفة ، ووظفوا رءوس أموالهم فى مختلف المجالات الاقتصادية ، ولعبوا دورهم فى الحياة الاقتصادية المصرية خلال العصر العثمانى الأول (١٥١٧ ـ ١٧٩٨) ، ولاشك أنه كان لهذا النشاط الاقتصادى أثره على المجتمع المصرى ، مما قوى روابطهم بهذا المجتمع ، وجعلهم يتعايشون مع أبنائه اقتصاديا ، وبرزت آثارهم الاقتصادية فيه . [٢٨]

أما من الناحية الاجتماعية ؛ فقد سبقت الاشارة الى اندماج هؤلاء الأندلسيين اجتماعيا مع أبناء المجتمع المصرى ، وأبناء الجاليات الأخرى المتواجده فيه واختلاطهم بجميع هذه الفئات عن طريق التزواج من ناحية ، والاندماج معها عن طريق التعامل اليومي ، والاشتراك فى الأعمال المختلفة المهنية وغيرها ، وتأثرهم بتقاليد وعادات هذه الفئات ، ونشر بعض عاداتهم وتقاليدهم ، التى أتوا بها من بلادهم بين أبناء المجتمع المصرى ، إلى حد تأثر المجتمع السكندرى بالذات بكثير من العادات والتقاليد الأندلسية والمغربية التى لاتزال قائمة حتى يومنا هذا [٢٩] .

أما الأثر الثقافى ؛ فهذا واقع ملموس لايزال قائم حتي اليوم ، فالثقافة الصوفية التى انتشرت فى الاسكندرية ، كانت على يد متصوفة أندلسيين ، وكم علم هؤلاء المتصوفة من أجيال ، من أبناء المجتمع السكندرى ، وجميع مقامات الأولياء الصالحين القائمة فى الاسكندرية ، لأولياء من أقطاب المتصوفة الأندلسيين ، ومما يدل على تأثير هؤلاء المهجرين الأندلسيين ؛ أن اللهجة الأندلسية المغربية لاتزال غالبة على أبناء المجتمع السكندرى [٣٠] . هكذا نرى أنه كان لأبناء الأندلس الذين أتوا مصر منذ مطلع القرن السادس عشر ، على أثر

انهيار الدولة الاسلامية فيها عام ١٤٩٢م . تأثيرهم على مختلف نواحي الحياة في المجتمع المصري بعامة ، ومجتمع الاسكندرية بصفة خاصة .

• مصادر البحث •

(اولا) : الوثائق غير المنشورة :

(١) سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، الخاصة بالقرنين السادس عشر ، والسابع عشر .
هذه السجلات محفوظة بأرشيف الشهر العقاري ، بمدينة الاسكندرية .
(٢) سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، الخاصة بالقرن الثامن عشر والتاسع عشر .
هذه السجلات محفوظة بأرشيف دار المحفوظات العمومية ؛ بالقلعة بالقاهرة . بالمخزن رقم (٤٦) .
(٣) سجلات محكمة المنصورة الشرعية : المحفوظة بدار المحفوظات العمومية ، ودار الوثائق القومية بالقاهرة

(ثانيا) : المصادر العربية والمترجمة :

(١) حتاملة ، محمد عبده : التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد فيليب الثاني ١٥٢٧ ـ ١٥٩٨ ، عمان ـ الاردن ١٩٨٢م
موريسكيوبلنسية تحت وطأة الدينية والسياسية في عهد الملك فيليب الثالث ١٥٩٨ ـ ١٦٢١م .
بحث قدم للمؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية ، تونس ١٩ ـ ١٤ سبتمبر ١٩٨٣م .
(٢) سعيدوني ، ناصر الدين : أوقاف الاندلسيين بالجزائر من خلال وثائق الأرشيف الجزائري .
بحث قدم للمؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية ، تونس ١٩ ـ ٢٤ سبتمبر ١٩٨٣م .
(٣) عبد الحميد ، سعد زغلول : الأثر المغربي والأندلسي في المجتمع السكندري في العصور الاسلامية الوسطى «ضمن مجموعة محاضرات ألقيت في ندوة علمية بكلية الأداب ـ جامعة الاسكندرية في ابريل ١٩٧٣م ، بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، طبعت في مجلد ، مطبعة جامعة الاسكندرية١٩٧٥م .
(٤) عبد الرحيم ، عبد الرحمن : مجموعات من وثائق المحاكم الشرعية ، منشورة ، بالمجلة التاريخية المغربية الأعداد (٦ ـ ٢٨) .
ـ تاريخ العرب الحديث والمعاصر ، ط (٣) ، دار الكتاب الجامعي ـ القاهرة .

(٥) كاردياك ، لوى : الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون ، المجابهة الجدلية (١٤٩٢ ـ ١٦٤٠) . مع ملحق بدراسة عن الموريسكيين بأمريكا . تعريب التميمي ، عبد الجليل . منشورات ، المجلة التاريخية المغربية ، وديوان المطبوعات ـ الجزائر ، تونس ١٩٨٣م .

(٦) مصطفى ، احمد عبد الرحيم : فى أصول التاريخ العثمانى ، دار الشروق ، بيروت ١٩٨٣م .

❊ ❊ ❊

● الهوامش ●

(١) لمزيد من التفصيل عن اوضاع الموريسكيين وعمليات اضطهادهم فى أسبانيا خلال القرن السادس عشر انظر ـ كاردياك ، (لوى) : الموريسيكيون الأندلسيون والمسيحيون ، المجابهة الجدلية (١٤٢ ـ١٦٤٠) مع ملحق بدراسة عن الموريسكيين بأمريكا . تعريب وتقديم التيمي ، عبد الجليل ، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية ـ الجزائر ، تونس ١٩٨٣م .

المجلة التاريخية المغربية أعداد (٢٣ ـ ٢٤) (٢٥ ـ ٢٦) ، (٢٧ ـ ٢٨) .

حتاملة : محمد عبده : التهجير القسرى لمسلمى الأندلس فى عهد الملك فيليب الثانى ١٥٢٧ ـ ١٥٩٨ ، عمان ـ الاردن ١٩٨٢م

(٢) حتاملة : محمد عبده : موريسكيو بلنسية ، تحت وطأة السلطة الدينية والسياسية فى عهد الملك فيليب الثالث ١٥٩٨ ـ ١٦٢١ ، بحث غير منشور ، قدم للمؤتمر العالمى الثانى للدراسات الموريسكية ، ص ١٣ ـ ١٤ ، تونس ١٩ ـ ٢٤ سبتمبر ١٩٨٣م .

(٣) عبد الرحيم عبد الرحمن وثائق محكمة الاسكندرية الشرعية عن المغاربة فى مصر ، السجل التاسع .

ـ المجلة التاريخية المغربية ، العدد (٢٧ ـ ٢٨) ، ص ٣٢٣ .

ـ تاريخ العرب الحديث والمعاصر ، ص٣٠ ـ ٣٧ .

ـ مصطفى ، احمد عبد الرحيم ، فى اصول التاريخ العثمانى ، ص٩٢ ـ ٩٤

ـ سعد ونى : ناصر الدين : اوقاف الأندلسيين بالجزائر من خلال وثائق الارشيف الجزائرى ، بحث غير منشور ، قدم للمؤتمر العالمى الثانى للدراسات الموريسكية ـ تونس ١٩ ـ ٢٤ سبتمبر ١٩٨٣م .

(٤) عبد الحميد ، سعد زغلول : «الأثر المغربى والأندلسى فى المجتمع السكندرى فى العصور الاسلامية الوسطى» ، ضمن مجموعة محاضرات القيت فى ندوة علمية ، بكلية الاداب ، جامعة الاسكندرية فى ابريل ١٩٧٣م بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥ ، ص ٢٤٥ .

(٥) تحفظ سجلات محكمة الاسكندرية فى اماكن الحفظ التالية :

(١) السجلات الخاصة بالقرنين السادس عشر ، والسابع عشر ، فى أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية .

(٢) السجلات الخاصة بالقرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بأرشيف دار المحفوظات العمومية بالقلعة بالقاهرة .

(٣) فى الفترة المتأخرة بأرشيف الشهر العقارى بالقاهرة .

(٦) تحفظ هذه الوثائق فى اماكن الحفظ التالية :
(١) دار المحفوظات العمومية بالقلعة بالقاهرة .
(٢) دار الوثائق القومية التاريخية بالقاهرة .
(٣) أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة .

(٧) عبد الرحيم ، عبد الرحمن ، محكمة الاسكندرية والجزيرة الخضراء الشرعية ،.السجل الاول (٩٥٧ ـ ٩٥٨هـ) (١٥٥٠ ـ ١٥٥١) المجلة التاريخية المغربية العدد (٢٥ ـ ٢٦) . ص ١٦٥ ـ ١٨٤ .

(٨) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) ، ص ١٦٢ ، مادة (٧٥٢) بتاريخ ١٨ ذى الحجة ٩٥٧هـ /٢٨ ديسمبر ١٥٥٠م وقد اشترطت هذه الزوجة على زوجها انه «متى تزوج عليها بزوجة غيرها بالثغر السكندري ، وأبراته من ربع دينار من باقى صداقها عليه ، كانت حينذاك طالقا طلقة واحدة تملكها نفسها ، ومتى حضرت زوجته سليمة المرأة ابنة عبد العزيز الكوسانى التى هى فى عصمته ببلاد المغرب ، بالثغر السكندرى ، واقامت به مدة ايام ، ولم يطلقها ، كانت زوجته فاطمة المذكورة طالقة ثلاثا ، حسبما اشهد على نفسه بذلك لذلك .
(٩) ارشيف الشهر العقارى بالاسكندرية ، سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٢) ، ص ٢٥٦ ، مادة (١٥٧٢) بتاريخ ٢٣ جمادى الاول ٩٦٢هـ / ١٣ ابريل ١٥٥٥م .

(١٠) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) ، ص ٢٣٩ ، مادة (١٠٤٧) بتاريخ ١٥ صفر ٩٥٨هـ /٢٢ فبراير ١٥٥١م .
(١١) دار المحفوظات العمومية بالقاهرة : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٩) ص ١١٨ ، مادة (٣٧٦) ، بتاريخ ٥ ذى الحجة ١٨٨٤هـ/١٠ مارس ١٧٧٢م .

(١٢) ارشيف الشهر العقارى بالاسكندرية ، سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) مواد (٧٥٢ـ ١٠٤٧) ، سجل رقم (٢) ، مادة (١٥٧٢) سجل رقم (٤) ، مواد (٧٦٨ ، ٨٧٠) هذا على سبيل المثال لا الحصر .
(١٣) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية ؛ سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) ، ص ٣٦٠ ، مادة (١٥٢٢) ، بتاريخ ٢٨ ربيع الثانى ٩٥٨هـ/٥ مايو ١٥٥١م .
(١٤) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٢) ، ص ٥٣٦ مادة (١٨٣٧) ، بتاريخ ١٣ شعبان ٩٦٢هـ /٣ يولية ١٥٥٥م .

(١٥) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) ، ص ٣٧٨ ، مادة (١٥٩٦) ، بتاريخ ٩ جمادى الأول ٩٥٨هـ/١٥ مايو ١٥٥١م .
(١٦) ارشيف الشهر العقارى بكلاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) ، ص ١٦٤ ، مادة (٧٥٨) ، بتاريخ ١٩ ذى الحجة ٩٥٧هـ/٢٩ ديسمبر ١٥٥٠م .
(١٧) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٥) ، ص ١٥٧ ، مادة ٤١٣ .

(١٨) بخصوص هذا النظام ، انظر على سبيل المثال :
دار المحفوظات العمومية : سجلات محكمة المنصوره ، سجل (٢) ، ص ٩١ ـ ٩٢ ، ص ١٣٧ .
سجل (٣) ص ٢٠ وهلم جرا .

(١٩) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية / سجل رقم (١) ، ص ٥٥ ، مادة (٢٤٦) ، بتاريخ ٢٨ رمضان ٩٥٧هـ/١٠ اكتوبر ١٥٥٠م .

(٢٠) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم١) ص ٤٠٧ ، مادة (١٧١٠) بتاريخ ٢٨ جمادى الاول ٩٥٨هـ/٣ يونيه ١٥٥١م

(٢١) نفس الوثيقة .

(٢٢)أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية : سجلات محكمه الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (١) ، ص ١٦٤ ، مادة (٧٥٨) ، بتاريخ ١٩ ذى الحجه ٩٥٧هـ/٢٩ ديسمبر ١٥٥٠م

سجل رقم (٢) ، ص ٥٣٦ ، مادة (١٨٣٧) ، بتاريخ ١٣ شعبان ٩٦٢هـ/٣ يوليه ١٥٥٥م

(٢٣) نفس الوثائق السابقه ، سجل (١) ، ص ٢٣٩ ، ماده (١٠٤٧) بتاريخ ١٥ صفر ٩٥٨هـ/ ٢٢ فبراير ١٥٥١م

(٢٤) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية ، سجلات محكمه الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٨) ، ص ٣١٧ ، ماده (٨٥٤) بتاريخ ٦ رجب ٩٧٣هـ/ ٧فبراير ١٥٦٥م

(٢٥) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية ، سجلات محكمه الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٢) ، ص ٤٥٦ ، مادة (١٥٧٢) ، سبق ذكرها ، سجل (١) ، ماده (١٠٤٧) ، ذكرها ، سجل (٤) ، ص ٢٥٣ ، ماده (٨٧٠) بتاريخ ٨ ربيع الأول ٩٧٣هـ / ١٤ اكتوبر ١٥٦٤م .

(٢٦) أرشيف الشهر العقارى بالاسكندرية ، سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل رقم (٤) ص ٢٥٣ ، ماده (٨٧٠) سبق ذكرها ، سجل رقم (٨) ، ص ٣١٧ ، مادة (٨٥٤) سبق ذكرها .

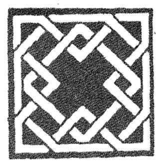
(٢٧) الوثائق التى سبق ذكرها ، سجل (٢) ، مادة (١٥٧٢) ، سجل (١) ، ص ١٦٢ ، مادة (٧٥٢) ، ص ٢٣٩ ، مادة (١٠٤٧) ، سجل (٤) ، ص ٢٣٥ مادة (٧٦٨) بتاريخ ٢٦ صفر ٩٧٣هـ/٣ اكتوبر ١٥٦٤م ، ص ٢٥٣ ، مادة (٨٧٠) . سجل (٨) ، ص ٣١٧ ، مادة (٨٥٤) .

(٢٨) انظر الوثائق التى سبقت الاشارة اليها على سبيل المثال ، والسجلات تحوى الكثير من الوثائق التى تثبت هذه الحقيقة .

(٢٩) انظر الوثائق التى سبقت الاشارة اليها .

- عبد الرحيم عبد الرحمن ، المجلة التاريخية المغربية ، عدد (١٠ - ١١) يناير ١٩٧٨م ص ٦٧ .

(٣٠) عبد الرحيم عبد الرحمن ، نفس المصدر ، ص٦٤ ، ٦٧ .





أ . أحمد عبد الرحيم السايح

اللغة الانسانية ظاهرة اجتماعية ، اقتضتها حياة بنى الانسان ، لأن الله تعالى خلـق هذا النوع أضعف قوة من كثير من أنواع الحيوانات الأخرى ، التى نعيش معه على الأرض .. ولكن الله تعالى عوض الانسان عن قوة الجسم ، والسلاح ، قوة العقل . ومنحـه الاستعداد للتفاهم وكلكلام .

فدعا بعض أفراد الإنسان بعضاً للتفاهم وكلتعاون ، على اتقاء عادية الحيوان ، وعلى جلب المنافع ، وتحصيل المرافق .. واضطره ذلك إلى سكنى المدن ، وإنشاء المجتمعات .. ولذلك قال فلاسفة علم الاجتماع :

« الإنسان مدنى بطبعه » . وهذه العبكرة تفيد فى مضمونها : أن الإنسان مضطر إلى سكنى المدن وإنشاء المجتمعات ، ليتم فيها التعاون والتبادل ، والقدرة على استغلال ما أعد الله له فى هذه الحياة من المقومات ..

وكانت اللغة هى الأداة التى تكشف لبعض الأفركد عما فى نفوس الآخرين . وقد كان التفاهم الإنسانى فى أول الأمر بالاشارات التى لا يزال بعضها فى لغة بعض الجماعات البدائية ، والتى تظهر فى الطفل ، قبل أن يتعلم الكلام ثم حصل التفاهم بالأصوات التى تألفت منها الكلمات فى اللغات المختلفة .

فاللغات أصلاً أصوكت . وليست كلمات . الكلمة صوت يرمز إلى معنى ، وكتابة الكلمة رسم يرمز إلى هذا الصوت . والصوت هو الأصل . والصوت يصنعه الهواء ، يخرج من رئة الانسان ، وتقوم الحنجرة ، ويقوم اللسان ، ويقوم الفم وحتى الأنف ، بإعطائه شكلاً خاصاً ، ووضعا متميزكً ، هو : الكلمة المسموعة .

إذًا فالكلمات أشكال ، آلاف لأصوات ، آلاف هى الكلام . واللغة فى اللغة : فعلة ، من « لغوت » أى تكلمت .. وأصلها : لغة ، ككرَةَ ، وقُلة وثُبة . كأنها من مقلوب ثاب يثوب .

وقالوا فيها : لغات ، ولُغون .. ككُرات وكُرُون .. وقيل : منها لغى يلغى إذا هذى قال العربى : ـ

ورب أسرابِ حجيج كُظَّم عن اللّغا ورفَث التكلم

وكذلك اللغو . واللغو واللغا كفتى . واللغوى : السقط ، وما لا يعتد به من الكلام وغيره [٢] .

وقوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو » [٣] أى ما لا عقد عليه ، مثل ما يجرى فى المخاطبات : لا والله ،وبلى والله ، وأى والله ، من غير قصد ولا عقد قلب عليه ، ومن هذا أخذ الشاعر :

ولست بمأخوذ بلغو تقوله إذا لم تعدً عاقدات العزائم [٤]

وقيل : « لا يؤاخذكم الله باللغو » [٣] أى بالأثم فى الحلف إذا حلفتم [٥] وقال تعالى : « لا يسمعون فيها لغواً » [٦] أى قبيحاً من الكلام .. وقوله تعالى « وإذا مروا باللغو مروا كراما » [٧] أى كفوا عن القبيح ولم يصرحوا به ، وقيل معناه : إذا صادفوا أهل اللغو لم يخوضوا معهم [٨]

واللغة فى اصطلاح أهل اللغة : « أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » وهذا التعريف يشمل معناها الخاص ، أما معناها العام ، فهو مجموعة الوسائل المعبر بها عن المعانى ، والدالة على نفس تلك المعانى لدى الآخرين سواء كانت تلك الوسائل فطرية أم اصطلاحية [٩] .

والكون الواسع يزخر بالأسرار التى يحاول الانسان منذ وجد على هذه الأرض أن يكشفها .

ولكن أقربها هى أسرار هذه الأرض التى يعيش عليها الإنسان . ولا ريب أن أهم من يدب على ظهرها هو الإنسان ، وأن اللغة هى أهم مظهر من مظاهر سلوكه (١٠) لذا حاول المفكرون - لا اللغويون فقط - على امتدادا العصور ، أن يزيحوا الستار عن كثير من الغموض الذى يكتنف اللغة البشرية ، والتى لم يستطع الانسان حتى الآن أن يتوصل إلى إزالته كله . وإن توصل إلى الإجابة عن بعض التساؤلات التى أثيرت خلال آلاف السنين من عمر البشرية على هذه الأرض . ومن هذه التساؤلات الكثيرة ما يتعلق بأصل اللغات جميعا . وهل لها أصل واحد أم عدة أصول ؟ .. وكيف بدأت ؟ .. وكيف انتشرت ؟ وكيف تغيرت ؟ .. وأى منها تنتمى الى فصيلة واحدة ؟ .. وكم عدد لغات العالم ؟ .. وكيف تتغير اللغة الواحدة عبر القرون ؟ .. سواء من حيث أصولها أم قواعدها الصرفية ؛ أم دلالات مفرداتها الصرفية ، وما هى علاقة المجتمع بهذه التغيرات ؟ .. وكيف تنشأ اللهجات ؟ .. وكيف تتوزع ؟ .. وكيف تنشأ لهجات خاصة بأقليات عرقية أو دينية أو قومية صغيرة تعيش فى مجتمع كبير ؟ ..

وهل هناك فروق بين نوعيات اللغة التى تستعملها طبقات اجتماعية معينة ؟ أو بين أنواع اللغة التى يستعملها الفرد نفسه مع أفراد آخرين تختلف علاقته بكل منهم من العلاقة الحميمة جدا إلى الجهل الكلى ..؟ ثم ما هى طبيعة اللغة ومن أى شىء تتكون ؟ ..

وما هى علاقة اللغة بالفكر وهل يمكن أن يوجد احدهما بدون الآخر ..؟ وما هى علاقة اللغة بالإنسان نفسه .. ؟ وهل هو مفطور عليها ..؟ وإذا كان الأمر كذلك . فما هى طبيعة هذه القدرة النظرية ؟ .. وكيف يمكن للطفل أن يتعلم أية لغة يسمعها بشكل مستمر .. ؟ وهل الفروق الظاهرية بين اللغات فروق أساسية أم أن وجوه الشبه الأساسية بينها أهم من تلك الاختلافات عامة من حيث تركيبها الأساسى . وهل يمكن أن نتخلص من مشكلة تعدد اللغات بأن نخترع لغة عالمية يتكلمها ويكتب بها جميع الناس أينما وجدوك ..؟ وما هى المشكلات الحالية فى الترجمة من لغة إلى أخرى وهل يمكن التوصل الى طريقة كلية للترجمة حين تتشابه اللغات ، لنواكب سير الجديد والحديث فى دنيا الفكر والثقافة ..؟ (١١) .

لا نريد أن نستطرد فنذهب فى مثل هذه الاسئلة إلى نهايتها ؛ لأنه ربما لا توجد نهاية فعلية لها .. وإذا كان يصعب على الباحث معرفة متى وأين وكيف بدأت اللغة . إلاّ أننا لا نعدو الصواب إذا قلنا : أنها بدأت عندما تكونت أول جماعة إنسانية فى هذا الوجود .. ولا نعدو الصواب أيضا إذا قلنا : إن الجماعة الإنسانية الأولى - أياً كان طابعها - عندما تكونت صحبت معها مشكلاتها الخاصة الناتجة عن علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، والناتجة عن علاقة الانسان بالمحيط والطبيعة . وفى سبيل البحث عن حل لتلك المشكلات الجديدة من نوعها ، تولد النشاط الانسانى فى استخدام الصوت ، لتكوين ألفاظ لغوية بدائية الطابع . والإنصات لتلك الأصوات ، وما يتبع ذلك من مسلك

ذهنى لفهم مدلول الأصوات عن طريق الأذن .. تجسد هذا النشاط الإنسانى المتميز عن الكائنات الأخرى فى صيحات موسيقية توحى بمعان تختلف فى دلالتها باختلاف موسيقاهـا . بذلك تكون العنصر الأساسى للبيئة الثقافية الخاصة بالإنسان وحده .(١٢) .

فاللغة بظهورها ـ كمرحلة عليا فى مجرى التطور ـ خارجة خروجا تلقائيا من صور سبقتها للنشاط الحيوانى . كان رد فعلها الحتمى هو تحويل تلك الصور والضروب ـ التى كان السلوك الجماعى يجىء على غرارها يضيف بعدا جديدا ، إلى أبعاد الخبرة الإنسانية ـ ما نطلق عليه « إنسانية الوجود » .

فالتعبير الرمزى عن الأشياء ، يحولها من أشيا' قائمة بذاتها منفصلة عن الوجود الانسانى إلى جزء من هذا الوجود .

فتسمية الساق الخشبية المنبثقة من الأرض ، والمنتهية بأفرع ووريقات خضراء بلفظ « شجرة » هو بمثابة أذابتها فى الوجود الإنسانى ، تقع تحت سيطرته ، وتفقد معنى وجودها بدونه ، وعلى هذا فتسمية الشىء ـ أى إطلاق لفظ لغوى عليه ـ هو الخطوة الأولى للسيطرة على وجوده ومزجه بالوجود الإنسانى ، بعد المعرفة السابقة له ، كشىء منفصل عن هذا الوجود .

والقوة فى التعبير الرمزى عن الشىء بلفظ « لغوى » عليه تكمن فى انبثاق مواضيع من هذا الرمز ، تمت للشىء المرموز به أصلاً بصلة مباشرة . وإن كان هذا لا يتم إلاّ بعد عدة مراحل من التطور اللغوى .

ومن هنا يتبين الفرق الأساى ، بين التعبير الرمزى عن الأشياء والأفعال برسمها ، والتعبير الحركى ـ الرقص ـ الذى من الصعب أن يتولد عنه شىء آخر. بخلاف اللفظ اللغوى الذى يملك تلك الإمكانية .. وليست على هذا الأساس البيئة التى يحيا فيها الإنسان ـ يعمل ويبحث « مادية » فقط ـ بل ثقافية كذلك ، فأفعال الإنسان وكيفية أدائه لها ، لا تتوقف على التكوين العضوى لجسده فقط . بل البيئة والانسان يتأثران كذلك بمؤثرات تراثه الثقافى المنبت فى التقاليد ، والنظم الاجتماعية ، والعادات والأهداف والمعتقدات ، التى تحملها الألفاظ اللغوية فى طيها ، وتوحى بها .

والمشكلات التى تبعث على التقصى والبحث إنما تنشأ من علاقات الناس بعضهم ببعض ، ولا تقتصر الأعضاء التى تختص بهذه العلاقات على العين والأذن واللسان ، بل من أدواتها كذلك ، تلك المعانى المتطورة على مر الحياة ، مضافاً إليها وسائل التكوين الثقافى ..

تحتل اللغة ـ إذن ـ فى مركب العناصر التى يتألف منها المحيط الثقافى للإنسان مكانا ذا دلالة خاصة . وهى تؤدى وظيفة ذات دلالة خاصة أيضا ، فهى فى حد ذاتها نظام ثقافى . وإن شئت بعبارة أدق فقل : ـ هى الاداة الرئيسية التى تنتقل بها سائر تلك النظم الأخرى ، والعادات المكتسبة .

ـ وهى الألفاظ التى تتغلغل خلال الصور ومضموناتها فى آن واحد معاً أعنى الأنظمة الثقافية

الأخرى ومضموناتها ..

ـ وتتميز بتركيب خاص بها ، له قابلية التجريد باعتبار اللغة صورة من الصور ؛ ولهذا التركيب إذا ما تجرد فى صورة ، تأثير حاسم من الوجهة التاريخية ، وكاللغة التى جاءت بهذا الوضع هى اللغةبأوسع ما أريد لها من معنى .... فاللغة بهذا المعنى المتوسع .. هى الوسيلة التى تتقمصها الثقافة فتبقى وعن طريقها تنتقل ، وهى ذلك التدوين الذى يديم بقاء الحوادث ويجعلها فى متناول النكس عامة ، لبحثها من جديد .

ومن جهة أخرى . فإن الأفكار أو المعارف لا وجود لها إلاّ فى رموز يستحيل فهمها ، دون الرجوع إليها مرة ثانية ، وبذلك تشكل تلك الرموز نوعا من البقاء الضرورى ، لوجود الأشياء المرموز إليها ، بعد أن كانت بداية استخدامها وسيلة فقط للتعبير الرمزى عنها [١٣]

فعلاقات العالم النفسانى والعالم الخارجى ، تتجسم فى التعابير المختلفة ، توجد بوجودها ، وتنعدم بانعدامها . إنها شرط وعلة لها .

وبما أن الموضوع والذات ـ أى المفعول والفاعل ـ يلتقيان فى الشعور الفردى ، ليتحققا . كان لزاماً على الدراسات النفسانية أن تبدأ بالتعرف على حقيقة التعبير وأصنافه .

فاللغة فن تقنى ؛ لأن لها نماذج وقواعد ، متفق عليها . ولكن حقيقتها تندمج فى حقيقة تاريخية : التاريخ الفكرى ، والنفسانى ، والصناعى ، والجغرافى للأمة ، أو للأمم المتكلمة بهذه اللغة . وكالمقصود بالتاريخ هنا التاريخ الماضى طبعا ، ولكنه ماض يسترسل فى الحاضر . بل هو ما يعبر عنه النحويون بالمضارع . أى الحال والمستقبل ؛ لأن ما يقوم به الانسان فى الحاضر ـ مع التأكيد بأن الحاضر لا ينحصر فى الحال ـ ؛ إنما هو إنجاز لما يريد أن يكون عليه ما بعد الحاضر . فالمستقبل ليس مرادفا للبعيد ، كما أن الحاضر ليس منحصرا فيما قد حضر .. فحاضر ليس وصفاً لحالة ، بل إسم فاعل . أى أنه الزمن الذى يقع فيه فعل فعليا .

فالحاضر يختلف عن الماضى ، لأن الماضى قد انتهى كحركة مباشرة ولم يبق إلاّ فى إشارة ، أو فى ذاكرة .

ويخالف أيضا المستقبل . لأن المستقبل يصوب اتجاهه نحو الأمام ، فالمتكلم يغير اللغة ، ولكنه يخضع لأسسها ومصطلحاتها كى يفهم . فالكلام أداة للتفاهم لا غاية فى ذاته . إن المتكلم يرمى من وراء الكلام أن يفهم السامع أنه يريد تواصلا .

لكن خلافاً لما يمكن أن نظنه . أن الانسان الأول ، لم يتكلم ليعبر عن مفاهيم وأفكار ، ولم يتكلم لأنه كان له شىء يجب أن يقال .. بل على العكس . لقد فهم ، وفكر ، وأفهم .. لأنه تحدث حيث أن ما راج فى خاطره قبل أن يتكلم ، لم يكن مكيفا فى شكل أولى ، يرمى إلى قصد وأنّى له أن يقصد الافهام ، قبل أن يحصل عنده فهم هو نفسه ..

إن التفكير واللغة ، وجهان لواقع وكحد ، وأن الجد الأول للإنسان لم يعبر عما فكر فيه ، لانه كان يفكر . بل فكر لأنه تكلم .. وهو لم يتحدث إلاّ بعد أن انتهى من الحركة ..

فللأفعال ـ أى ما يقابل الأسماء ـ الأسبقية ، والمكان الأول ، والأفعال آخر ما يضيع من الذاكرة ..

إن اللّعب وهو عمل جماعى من أول الحركات التى يقوم بها الطفل فكل لعب فى الحقيقة ملاعبة .. وأداة اللعب بالنسبة للصبي غالباً ما تكون هو من يلعب معه من أقرانه ..

فالاتصال الأولى بين الصبى وعالم الأحياء هو الثدى ، وعند الفطام تلهيه أمه أو من يرضعه ، بثدى لا لبن له ، أو بأشياء جامدة .

فاللعب عالم مصطنع بين الواقع وغير الواقع ، أى حركات رامزة ، يتعدى الرمز عند الطفل دور الوساطة ،ويصبح غاية فيةذاته . نعنى أن الرمز يتركز فى الشعور ، كأنه الواقع ، ويصير الواقع أجنبياً [١٤] . وأن أول أداة للتعبير اخترعها الإنسان هى الآلة مثل : العصا والحجر وهذه الأدوات ما هى إلاّ أفعال مجسمة .. فالمعمول شيء مشترك بين الإنسان والحيوان .. يقلع « الشمبانزى » غصناً من الشجرة ، ليستعمله كما يستعمل الإنسان العصا .. لكن الفرق هنا . هو أن القرد يستعمل آلته فى الحالة الحاضرة ، فى حين أن الانسان يخلق بينه وبين الآلة صلات يملكها يقول : هى لى ، هى لك ، هى لنا ، فيدخرها ، ثم ينقحها ويطورها ومن هنا وكرد فعل لذلك تكسبه هى بدورها كلمات جديدة « أفعالا وأسماء »فهناك إذن : « دياليكتيك » للتطور الإنسانى ، فى علاقاته بالأدوات يؤثر بها ، ثم فيها ، وهى بدورها تؤثر فيه ، فالانسان يتطور بقدر ما يطور أدوات العمل .

والانسان يمتاز عن الحيوان فى علاقاته بالآلات فى كونه يستعملها ، وقد استعملها أمس ، ويستعملها الآن ، ويحتفظ بها لما بيد ، وبمجرد ما أصبحت الآلة مصاحبة للانسان ، متصلة بالتاريخ تكونت حولها ، عادات اجتماعية ، نعنى : أعرافاً تقنية تتوارثها الأجيال « صنع الآلة وكيفية استعمالها وإصلاحها » والاستعمال مجموعة عمليات تنشأ عنها نتائج يرجوها العامل لفائدة مباشرة ؛ أو للمبادلة ، أى الآلة أول واسطة بين الإنسان والعالم ، بين الإنسان والمجتمع ، فاللغة لا تنتعش إلاّ فى البيئات الغنية بالآلات ، بالأشياء المصنوعة والمكتشفة ، لأن كل لغة إنما هى أدوات حضارية وأن الجد الأول للإنسان ، قد استعمل العصا فى الصيد ، وقلد صوت الحيوان ، ثم تلفظ بمسميات للعصا وللصيد ، وللصوت ، وللطير .

فالحياة تدور حول إشباع الحاجيات ، هذا الاشبكع يدفع الى العمل وكلعمل يدفع إلى اكتشاف الآلات أو إلى صنعها ، ثم ترقيتها .

هكذا تكثر الاتصالات المجتمعية حول أعمال مشتركة ، فتتجلى مختلف التعابير من علامات ، وإشارات ، ولغات ، ورموز .

من هذا التحليل نصل إلى أصل المعرفة ـ وأصل الأحداث التاريخية وأصل المجتمع الانسانى .

وبالتالى هنك : يبدأ التفكير الفلسفى ؛ إن الفلسفة بطبيعة وظيفتها تشتغل بمعرفة الإنسان والعالم وعلاقاتهما ، فهى تبحث فيهم ، والبحث حديث ، والحديث نقاش كلامى ، والانسان هو الحيوان الذى يتكلم ، أى يصنع العالم بالألفاظ . فتصبح كل لفظة . إما مفتاحاً ، أو أداة مواصلة واتجاه ، وإما تحديداً لسلوك فردى أو جماعى .

فالكلمات كالأوراق النقدية ، والأسلحة أو الخاتم السحرى ؛ يكفيه أن يُنْطق ليحدث شيئا فى شعوره ، ورد فعل فى شعور الآخرين ، ومن هذا التجاوب الشعورى ينتج صدى ، يحرك الطبيعة الخارجية ، فالكلام خلاق ، إن الكلمة الواحدة تحدث أحيانا فساداً ، وأحياناً إصلاحاً ، وإذا لم يتسبب عنها شيء محسوس عند المتكلم . ربما حصل ذلك عند المستمعين أو عند متكلم آخر .

فالكلمة : كالدرهم الذى يحتفظ بقيمته التداولية ، سواء انتقل إلى بائع ، أو إلى مشتر ؛ أو لم ينتقل « ضرب الله مثلا كمة طيبة كشجرة طيبة [١٥] .

فالبحث فى الكلمات من حيث تركيبها المادى ، ومدلولاتها المحسوسة وآثارها النفسانية : يلتقى فى ميدان واحد ، مع كل بحث يدور حول الإنسان ، وحول المعرفة

ومن هنا كان التأمل فى اللغة : فلسفة وعلماً ، وبما أن اللغة حركات ، وعلامات ، وإشارات ورموز ، اتخذتها الفلسفة ، واتخذها العلم ، أداة للتعبير ، هكذا نرى اللغة فى نفس الوقت ، مادة للبحث ، وأداة له إذ أنها تأمل ينعكس على ذاته .

واللغة ليست شيئا خاصا بفرد ، بل ملكا مشتركا ، إنها « بين » المرء وشعوره ، وبين الشعور كحالات وإحساسات ، وبين إبرازها كأحداث ، بين المعنويات والماديات ، بين الأنا والآخرين ، بين الإنسان والعالم .

اللغة هى الواسطة العظمى والصغرى ، فى الغياب والحضور ، فيما كان ، وفيما هو كائن ، وفيما سيكون .

اللغة تعبير « الأنا » ونداء للآخرين ، أى دعوة ودعاء ، فالمرء يعطى كلمة الشرف ، فيلزمه الكلام أمام نفسه وأمام المجتمع ، ويقيد سلوكه ، ويفرض عليه مسئولية ، ورجل لا كلمة له ، رجل ينقصه الضمير . نعنى أن إنسانيته غير كاملة ، فالكلام يرتفع من حركة التعبير ، إلى مستوى العناصر « الأنطولوجية » وربما استطعنا أن نقول : الإنسان جسم ، وروح ، ولغة [١٦] .

فإذا أردنا أن نعرف أهداف اللغة المكتوبة والمتكلم بها والتى قال عنها ابن جنى فى الخصائص والجرجانى فى التعريفات : « إنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم « وجدنا أنها :

١ ـ أداة التفكير الإنسانى ؛ فالقاموس اللغوى الذاتى ، يشكل إلى درجة كبيرة طبيعة التفكير واتجاهه .

٢ ـ نقل الأفكار والمشاعر من إنسان إلى آخر .

وهذان الهدفان ينبعثان من ذات الإنسان كوجود مستقل ، ويتجهان إثر ذلك اتجاهين متضادين ، احدهما : إلى خارج ذات الإنسان ، يقوم بعملية نقل الأفكار والمشاعر . والآخر إلى داخل ذات الإنسان حيث يشكل طبيعة التفكير ونوعيته ، وكمحصلة لهذين الهدفين اللذين ينبعثان من ذات الإنسان ينشأ الهدف الثالث . وهوالهدف الاجتماعي والترابط الإنساني والتفاهم البشري . [١٧] .

وقد لخص العالم العلامة « اولبرت » وظائف اللغة الاجتماعية فقال :

١ ـ إنها تجعل للمعارف والأفكار البشرية ، قيما اجتماعية ، بسبب استخدام المجتمع للغة بقصد الدلالة على أفكاره وتجاربه .

٢ ـ وأنها تحتفظ بالتراث الثقافي والتقاليد لاجتماعية جيلاً بعد جيل .

٣ ـ وأنها باعتبارها وسيلة لتعلم الفرد ، تعينه على تكييف سلوكه ، وضبطه حتى يلائم هذا السلوك تقاليد المجتمع وسلوكه .

٤ ـ وأنها تزود الفرد بأدوات التفكير ، وما كان المجتمع البشرى يصير إلى ما هو عليه الآنبدون التعاون الفكرى ، لتنظيم حياته . ولا يتأتى هذا التعاون الفكرى إلاّ بالتفاهم وتبكدل الأفكار بين أفراد المجتمع والوسيلة العملية الميسورة لهذا التبادل والتفاهم ، هى لغة الكلام وبدونها ينحط التفاهم إلى مستوى التعبير عن المدركات المحسوسة والانفعالات الأولية [١٨]

فاللغة أهم مظهر لوجود الجماعة ، والمحافظة على كيانها ، وإذا تدرجنا إلى مستويات المجتمعات الحضارية نجد أن اللغة عنصر ضرورى لبقاء وتماسك وحدات هذا المجتمع ، فوحدة الغايات والمبادئ تدعوإلى البحث عن دلالة شاملة للأشياء والأفعال .

وعناصر الوجود المختلفة تتجسد فى صورة لفظ واحد مشترك ، يدل على هذا الشىء أو الفعل ، وبذلك يلعب اللفظ اللغوى دوره كرمز مشترك متفق عليه من كافة أفراد مجتمع اللغة الواحدة ..

فاللغة باعتبارها شرطاً ضرورياً لتماسك المجتمع إنما تقع فى كونها من جهةٍ ضرباً من السلوك البيولوجى الخصيص بأدق المعانى ، ناشئا تلقائيا من المناشئ العضوية الأولى ، وفى كونها فى الوقت نفسه من جهة أخرى تضطر الفرد الواحد من أفراد الناس ، أن يلتزم بوجهة نظر سائر الأفراد الآخرين وأن ينظر إلى الأمور وأن يجرى عليها البحث . من زاوية لا تقتصر على فرديته الذاتية وحدها ، بل تكون مشتركة بينه وبينهم باعتبارهم شركاء أو أطرافاً متعاقدة ، إن شئت فهى مشروع مشترك ـ لا شك ـ قد يكون عنصراً من عناصر الوجود الفعلى الذاتى هو الموجه ، والهدف لنشوء اللغة ، ولكنةالذى لا شك فيه أيضاً ، أنها تهم أول ما تهم شخصاً آخر هو المستمع ، أو أشخاصاً آخرين يوجه إليهم المتكلم الحديث ، فوسيلة التفاهم بين المتكلم والمستمع تقيم شيئا مشتركاً ، ومن

ثم بمقدار ما يكون للغة من هذا الاشتراك تصبح عامة وموضوعية . [19] .

وإذا أردنا أن نعرف اللغة على ضوء تحديد ماهيتها ، فإننا نجد ذلك فى منتهى الصعوبة ، ولو تحقق الوصول إلى تعريف جامع مانع ؛فسنجد أننا انتهينا إلى نص ، لا يمكن أن يكون تعريفاً أبدا ؛ لأن تعدد مظاهر اللغة ، من صوتية إلى كتابية ، إلى إشارية حركية ، إلى إشارية ضوئية ، إلى لغة باللمس على طريقة المكفوفين ، إلى غير ذلك . لا بد أن يفرض على نص التعريف الذى نحاوله أن يطول حتى لا يعود تعريفا إذ يصبح وصفاً مسهباً لعدة أمور كل منها لغة . ويبقى بعد ذلك أن يلجأ العلماء فى تعريف اللغة إلى بيان وظيفتها . [20]

وقد قال فى محاولة التعريف بعض العلماء : إن اللغة وسيلة لإيضاح الأفكار . وقد رد العالم « تاليران » على ذلك ، بأن اللغة وسيلة لإخفاء الأفكار لا لإيضاحها .

وقد قال علماء آخرون : إن اللغة وسيلة للتعبير . وقد اعترض على هذا التعريف بأن المرء قد يتكلم إلى نفسه أحياناً ، وحتى لا يكون بحاجة إلى التعبير عن افكاره ، إذ يكون قد عرفها فعلاً وأدركها إدراكاً أعمق مما تستطيع كلماته أن تعبر عنه .

وقد قال بعض العلماء : إن اللغة إفراز حركى ضرورى للفرد ، وصالح لأن يكيف بالكيفيات الاجتماعية وبهذا يمكننا أن نفسر كلام المرء إلى نفسه وكلامه إلى صاحبه .

وقال « هنرى وولاكروا » اللغة هى دالة الفكر .

والحقيقة أن اللغة فى عمومها ذات وظيفة هامة جدا ، يمكن أن تلخص فى أمرين : ـ

١ ـ أمر فردى : هو قضاء حاجة الفرد فى المجتمع .

٢ ـ أمر اجتماعى خالص : هو تهيئة الوضع المناسب لتكوين مجتمع وحياة اجتماعية .

فأما بالنسبة للشق الأول من وظيفة اللغة ـ فواضح أن طبيعة التخصص تبدو فى وظيفة كل فرد ، بحيث لا يمكن أن يكون خبازا ونساجاً وحداداً ونجاراً وصياداً فى وقت واحد .

ومن هنا كان على الفرد أن يعتمد فى أموره على غيره من أصحاب هذه المهن وأن يتصل بهم ، لقضاء حاجاته ولا سبيل إلى هذا الاتصال ، ولا إلى قضاء الحاجات ، إلاّ بواسطة التفاهم ، ولا بد للتفاهم من لغة ، ولو راقب المرء نفسه يوماً واحداً فى حقل الاستعمال اللغوى ، لرأى كيف يعتمد إلى حد كبير فى وجوده ، على وجود اللغة ، بل إن مصالح الإنسان ، قد تتوقف على حسن استخدامه للغة ، لا على مجرد الاستخدام .

وأمّا الشق الثانى من وظيفة اللغة : وهو تهيئة الوضع المناسب لتكوين مجتمع وحياة إجتماعية فإن اللغة أصل وجذر لكل ما يمكن أن نتصوره من عوامل تكوين المجتمع ، كالتاريخ المشترك ، والدين المشترك والأدب المشترك ، والفكر والإحساس والإرادة والعمل المشترك . إذ لا يقوم شيء من ذلك

دون اللغة وكيف يمكن تصور تاريخ بلا لغة ، أو فكر بدونها أو إحساس لا يترجم عنه بها ، بعد أن يتم تكوينه بواسطتها ، أو إرادة تقوم بغيرها ، أو عمل يتحقق بعيداً عنها . إن الشركة فى كل أولئك هى الحياة الاجتماعية ، ولا تتم هذه الشركة بدون اللغة . (٢١)

ومما يذكر أن أنظار العلماء والباحثين اختلفت فى تعريف جامع مانع للغة طبقاً للمناهج التى يدرسونها . ولذلك نرى فريقاً يعرفها على أساس عقلى أو نفسى ، ويمثل هذه المدارس ذلك التعريف الذى يقول : إن اللغة استعمال رموز صوتية ، للتعبير عن الأفكار ، ونقلها من شخص إلى آخر ، ومن مؤيدى هذه المدرسة العالم الأمريكى : سابير .

وينظر علماء المنطق والفلسفة إلى اللغة باعتبارها الوسيلة للتعبير عن الأفكار ، فيقول الاستاذ « جفونز » فى كتابه « مبادىء دروس المنطق » إن للغة ثلاث وظائف : أ ـ كونها وسيلة للتوصل . ب ـ كونها مساعدا آليا للتفكير . جـ ـ كونها أداة للتسجيل والرجوع .

وينظر علماء المجتمع إلى اللغة باعتبكر وظيفتها فى المجتمع ، فيعرفها العالم اللغوى الأمريكى « ادجار ستيرتفنت » بأنها « نظام من رموز عرفية بواسطتها يتعاون ويتعامل أعضاء المجموعة الاجتماعية المعينة » .

ومن التأمل فى هذه المجموعة من آراء العلماء ، يتبين أن تعريف علماء النفس والمنطق ، يهدف إلى ناحية واحدة لا يتفق والمطلوب من اللغة فى المجتمع الانسانى ، لأنها لا تقف عند حد التعبير عن الأفكار ، وتوصيلها إلى الأذهان كما يقول علماء المنطق ، لأن ذلك يقصر وظيفة اللغة على طبقة من الناس وهم أهل الفكر ، حال اشتغالهم بأمور فكرية .

ولا يمكن أن يقال إن اللغة أداة لنقل الأفككر ، وإنما هى وسيلة للتعاون والترابط بين أفراد المجتمع ، فإننا نتبين كثيراً من النكس ، يتكلمون فى موضوعات ، وليس يعنيهم نقل أفكارهم إلى غيرهم وإنما يكون القصد من حديثهم الترفية والتسلية ، أو النظر إلى أمور تخصهم فى إدارة شئونهم .

وبذلك يبدو أن رأى علماء المجتمع بتعريفها تعريفاً يتناسب مع وظيفتها فى المجتمع هو خير ما تعرف به اللغة ، وإذا كان ذلك صحيحاً ، فينبغى أن نشير إلى تعريف الأقدمين للغة وهو أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم . (٢٢) .

وهذا التعريف ذكره الجرجانى فى التعريفات ، وابن جنى فى الخصائص وابن منظور فى اللسان ، ومن الملاحظ أن هذا التعريف ، قد تمشى مع وجهة نظر علماء المجتمع تمشياً دقيقاً ، لأن الأصوات ، ما هى إلاّ الرموز الصوتية التى تنبىء عن مدلولات خاصة للتعبير عما يحتاج إليه الانسان فى حياته سواء كان احتياجاً عاديا كشئون الناس . فى حياتهم المتمشية مع احتياجهم فى كل أوقاتهم ، أم كان احتياجياً ضرورياً كاحتياج الباحث للتعبير عن الأفكار القائمة بنفسه ، لتوصيلها إلى أذهان الدارسين .

وأن اللغة ذات أثر قوى فى حياة المجتمع الإنسانى ، لأنها السبيل إلى فهم الأشياء المحيطة بالناس ، والطريق لارتباط أفراد المجتمع بعضهم ببعض والموصل للأفكار القائمة بالأذهان والمهيئة لرقى الأمم فى شتى نواحيها . (٢٣) .

وقال العالم « جون لوتز » الوجود البشرى ملتحم باللغة . فاللغة ظاهرة إنسانية إجتماعية ، تصحب سلوك الناس فى كل لحظة ، وترافق المجتمعات فى أطوارها التاريخية المتلاحقة فيصيبها ناموس التغيير الحتمى الذى يجعلها أداة صادقة للتعبير ، باللفظ والرمز والإيحاء ، عن حياة المجتمعات العقلية والحسية ، ومعياراً دقيقاً ، لرقيها أو انحطاها فى ميدان الثقافة والعلم والحضارة .

واللغة لذلك لا تعرف التحجر ، وهى قادرة على العمل ، قدرة كاملة وهى لا تفتأ تتغير شكلا ومبنى ، تتغير حروفها ، وأصواتها أو صيغتها وبناؤها ، أو من ناحية معناها ، فقد تنقل الكلمة من معنى إلى آخر أو تضيف إلى معناها معنى آخر جديد دون أن تترك الأول .

وأن تطور لغة « ما » مرتبط بتطور الأقوام التى تنطق بها ، واللغة والتطور عنصران مترابطان ، وهما سمة المجتمعات منذ أقدم العصور ، ولا سبيل إلى تفضيل لغة على أخرى ، وإنما يكون التفاضل بين الوسائل المتبعة لتنمية اللغات وإغناء تراثها التعبيرى .

الأمة البدائية حتماً لغتها بدائية ، وغير مصقولة ، ومفتقرة إلى عديد من الألفاظ التى تؤدى المعانى الحسية والمجردة ، فيه لذلك تقتصر على التعبير عن تفكير هذه الأمة ووسائلها الثقافية المحدودة .. وكلما ازداد تفكير المجتمع اتساعا ، وثقافة ونمواً . تطورت لغته وازدادت قدرتها على التعبير ، وإعطاء كل سمة لفظاً مناسباً .

إن اللغة تمنح الإنسان بالاضافة إلى وراثته البيولوجية ، خطاً آخر للاستمرار ، يجعل الثقافة وتراكم المعرفة أمراً ممكنا ، وقد أتاح العلم الحديث للغة ممكنات ووسائل متعددة للتعبير عن دقائق الاحكام العقلية فى صورها النظرية والتطبيقية . كما اتاح للألفاظ المعنوية المجردة انطلاقات جديدة مالت بها نحو وضوح أكثر ، وتخصيص أدق ، وأصبحت الكلمات بفضل تقدم الأدب والفنون غنية بالايحاءات التى تعمقت أغوار النفس البشرية ، حتى صار عدد من ألفاظ اللغة : عالما من الاشارات والرموز المعبرة عن أدق المعانى المجردة وأعمقها . (٢٤ ٣) .

وشواهد الماضى ، وتجارب الحاضر ، فى الشرق والغرب تثبت فى وضوح ، أن اللغة على الاطلاق هى أقوى عوامل الوحدة والتضامن بين أهلها ، حتى لقد ذهب العالم اللغوى « ادوارد سابير » إلى أن اللغة هى على الأرجح ، أعظم قوة من القوى التى تجعل الفرد كائنا اجتماعيا ، ومضمون هذا الرأى ، أمران : الأول : أن اتصال الناس بعضهم ببعض فى المجتمع البشرى ، لا يتيسر حصوله بدون اللغة . والأمر الثانى أن وجود لغة مشتركة بين أفراد قوم أو أمة من شأنه أن يكون هو نفسه رمزاً ثابتا فريدا للتضامن بين أفراد المتكلمين بها . (٢٥)

وقال الفيلسوف « نشته » : إن اللغة تلازم الفرد فى حياته ، وتمتد إلى أعماق كيانه ، وتبلغ إلى أخص رغباته وخطراته ، إنها تجعل من الأمة الناطقة بها كلا متراصا خاضعا لقوكنين . انها الرابطة الوحيدة الحقيقية بين عالملأجسام ، وعالم الأذهان .

ولنتعمق فى مفهوم اللغة ، فإذا هى أهم وأعزما ملكته النفس البشرية من حيث جريانها فى عروق الإنسان مجرى الدم حتى أن كل تعد حيالها يعتبر تعديا حيال الشخصية الإنسانية ، وهناك من الفلاسفة علماء أجلاء ، حالوا تفسير اللغة باصطلاحات فلسفية دقيقة ، فمن قائل : أنها ليست إلاّ مجموعة اختلقها الفكر البشرى ، وأمكن تعديلها حسب المبادئ الموضوعة من قبل . وكثير من علماء اللغة يرون أن نشأة اللغة وازدهارها راجع الى العواطف الإنسانية . وهذا هو أقرب إلى الصواب ؛ لأن أول مدرسة يربى فيها الطفل هى : مدرسة الأمومة، وفيها يرضع الطفل من أمه اللغة ، كما يمتص خصائصها الذاتية تماما .

ويمتاز لسان الإنسان بقدرته على التعبير عن الاحساس والمشاعر ، تعبيراً ذا قوة ودلالة ، والفكر الإنسانى له الأهمية العظيمة فى سبيل تقدم اللغة ونموها وازدهارها ، فاللغة هى ألصق الأشياء بالانسان ، وأعسرها انفكاكاً عنه ، وهى الرابطة التى تربط بين الانسان ومعانى الحياة ، والكون والمجتمع .

ولم يرض العلماء أن يفكر أبناء البلد الواحد بألسنة مختلفة ، فتاقت نفوسهم الى إعتماد لغة قوية واحدة ، يستعملها الجميع فى التفاهم بغية التقريب ، ومنعا للبلبلة ، وتوزع المشارب .

وقريب من هذا ما رَنَا إليه بعض المفكرين من اختيار عدد محدود من اللغات ذات الأهمية السياسية الكبيرة أو استعمال لغة واحدة طبيعية أو مصطنعة فى المؤتمرات العلمية .

ومن المحاولات الجريئة ما ظهر من محاولات لما يسمى باللغات العالمية كلغة ثانية ، يتعلمها جميع سكان العالم الذين يحتاجون للاتصال مع الآخرين ، كصنيع محى الدين بن العربى ، حين أراد صنع لغة خاصة لأتباعه ومريديه باسم « بليبان » ومعناها لغة المحى ، وهى خليط من العربية والفارسية ، يتفاهمون بها فيما بينهم ومع طاعة المريدين وكثرتهم ونشاطهم ، إلا أن المحاولة لم يكتب لها النجاح . (٢٦) .

ومن أشهر المحاولات محاولة « الاسبرانتو » التى نال بها العالم الروسى « لازاروس زامنهوف » سنة ١٨٨٧ م وقد لاقت رواجا وحماسا ودعت إليها وسائل الاعلام ، وساعد على تقبلها انها صوتية « لكل حرف صوت واحد » وليس فيها حروف ميتة وقواعدها قليلة ، واشتقاقها بسيط ، ولها لواحق صناعية ، وهى مختارة من اللغات الأوروبية .. وقد فشلت هذه اللغة بعد مدة (٢٧) . وصدق الله العظيم حيث يقول « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين (٢٨) .

واللغات فى تصنيف بعض علمائها ، تنقسم على حسب الأجناس والسلالات التى تتكلمها . ولكنه تقسيم يعتريه الاختلاط ، لاشتراك الأمم فى لغة واحدة ، أو عائلة لغوية واحدة ، مع انتمائها الى أصول متباعدة . وخير منه أن تقسم اللغات على حسب تكوينها وتكوين قواعدها ، وعوامل التعريف فى مفرداتها وتراكيبها . وهو تقسيم يضبط الفوارق ضبطا كافيا للموازنة بينها والمقابلة بين عوامل الفهم وكلاختيار ، وعوامل التقليد والأضطرار ، فى تراكيبها وتعبيراتها ، .

وتنقسم اللغات من حيث التكوين إلى لغات النحت ، ولغات التجميع ، ولغات الاشتقاق ؛ فلغات النحت : هى التى تتكون فيها الاسماء والأفعال والصفات ، بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو الحاقها بها ، وتسمى لغات النحت أحياناً باسم اللغات الغروية فى اصطلاح الأوروبيين لأن مفرداتها تلصق لصقاً لتنويع معانيها ، كما تلصق أدوات البناء بالغراء .

ولغات التجميع هى : اللغات التى تعتمد على اللصق ، كما تعتمد عليه اللغات الغروية ، ولكنها تعتمد قبل ذلك على « التنغيم » لتنويع المدلول . والتمييز بين الصفات والظروف ، وبين الأوقات والأجناس ، وغيرها من معانى الجمع وكلتثنية والإفراد ، وقد تسمى لغات التجميع أحيانا باللغات المنفصلة ؛ لأن الكلمة فيها تنفصل بصيغة واحدة ، ولا تتغير حروفا انما يتغير المعنى بضم صيغة منها ، إلى صيغة أخرى ، بترتيب متبع أو بغير ترتيب يلتزم فى جميع الأحوال . ومن فروع هذه اللغات ما تتكون اسماؤه وأفعاله من جملة تتألف من عدة مقاطع وأجزاء ، وتسمى لذلك بلغات التركيب الكثيرة .

أما لغات الاشتقاق ، فهى اللغات التى يعم فيها الفعل الثلاثى فى كل مادة ، وتجرى قواعد الصرف فيها على المخالفة بين الأوزان بحسب معانيها ، ويكثر فيها اختلاف الحركة ، فى أواخر الكلمات اتباعا لموقعها من الجملة المفيدة .

ويشيع النحت فى اللغات الهندية الجرمانية ، كما يشيع التجميع فى اللغات المغولية ، ولغات القبائل الامريكية الأصيلة أما الاشتقاق : فهو من خصائص اللغات السامية ، وتكاد اللغة العربية من بينها أن تنفرد بعموم لاشتقاق وكطراده . مع تحريك أواخر الكلمات حسب مواقعها من الجمل المفيدة .

وربما اتفق اللغويون على قواعد عامة ، عملت فى تطور هذه اللغات جميعا ، ولم تختص بها لغة دون سائرها . ومن هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الارادية الفكرية ، ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الإنسان عفواً من الأصوات والصيحات التى تعبر عن الفرح أو الفزع ، او الدهشة ، وما تكون الكلمة منه أحياناً من قبيل المحاكاة الصوتية كاسم البلبل ، والكوكو ، وألفاظ الدق ، وكلقطع والوسوسة ، وما جرى مجراها .

ويريدون بالكلمات الإرادية الفكرية ، كل ما يقصده المتكلم ، ويجرى فيه على القياس والاستعارة واطلاق القاعدة الواحدة على المتشابهات لفظاً ومعن .

وأكمل اللغات على سنة التطور والتقدم تلك اللغات التى انتظمت قواعدها الصوتية ، وقواعدها الصرفية ، وقواعد التركيب والعبارات .

ثم يضاف إلى الظواهر الصوتية ، فى قياس تطور اللغات ، ظاهرة التمييز والتخصيص فى الصفات إجمالا وفى المفردات على التعميم ، كالتمييز بين المذكر وكلمؤنث وكلجماد ، وبين المفرد والمثنى والجمع ، وبين جمع الكثرة ، وبين الصفات العارضة والصفات الملازمة ، وهى جميعا من المزايا التى تمت للغة العربية على مثال لم تسبقها إليه لغة من لغات الحضارة .

فقيام اللغة على القواعد الفكرية ، دليل يثبت لها السبق على لغات الارتجال الجزاف ، وفى وضع الكلمات ، سواء بالمحاكاة الصوتية ، أو بالتكرار على غير قياس ، وشيوع القاعدة فى فعل كل مادة ، وفى الاسماء والصفات منها دليل على سبق التفكير فى التعبير ، وتعميمه على الأحداث والمعانى غير موقوف على أصوات الانفعال والمحاكاة ، ويتبع ذلك شيوع الاستعارة وإمكان الجمع بين الوضع الحقيقى والوضع المجازى فى كلام المتكلم ، لتوسيع المعانى وبناء الكلمات على المضاهاة بين المدلولات . (٢٩)

وعلماء اللغات : صنفوا اللغات ، وبوبوها ، وحللوها ، فوجدوا بينها أشباهاً ، استطاعوا بناء عليها أن يصنفوها ثلاثة أصناف على قدر الامكان وهى صنوف ليست متميزة بعضها عن بعض كل التمييز ، ولا منفصلة كل الانفصال .

١ ـ الصنف الأول : اللغات العازلة : وهى لغات فيها الكلمة الواحدة غير متغيرة لا تشتق منها كلماتها : إنها إسم وفعل وصفة وظرف فى آن واحد ، وأكثر هذه اللغات كلماتها ذات مقطع واحد . وأكثرها عندها للكلمة الواحدة أكثر من صوت واحد ، تنطقها نغمة عالية ، أو تنطقها نغمة منخفضة ، أو تنطقها متطاولة ، أو تنطقها متقاصرة ولكل من هذه الأنغام لكلمة الواحدة معنى بذاته .

٢ ـ الصنف الثانى : اللغات اللاصقة : وهى التى تؤلف الكلمات فيها باللصق ، فيتغير معناها ويتبدل ، واللصق يكون بإضافة مقطعين بعضا إلى بعض ، فتكون كلمة لها معنى جديدا ، أو قد تصنع الكلمة من أكثر من مقطعين . وهذا الصنف اللاصق من اللغات هو أكثر الصنوف الثلاثة فى اللغات عددا . وهو يتضمن اللغة السومرية القديمة ولغة اورال والقوقاز ، واللغات الدرافيدية واليابانية والكورية ولغات المحيط الهادى واللغات الأفريقية . واللغات الوطنية لمواطنى أمريكا الأصليين .

٣ ـ الصنف الثالث : اللغات المتصرفة : وهى اللغات التى تدخل كلماتها التصريف ، فالكلمة يتغير بناؤها . فتدل على جديد ، كتب ، يكتب كاتب ، مكتوب ، كتاب ، كتب . وما إلى ذلك . يدخل فى هذا الصنف اللغات الهندية الأوروبية . وكذا اللغات السامية ، ومنها اللغة العربية وكذا الحامية .

واللغات من حيث مرونة نظام ترتيب الكلمات وعدمه تنقسم الى ثلاثة أصناف :
١ ـ اللغات الحرة : وهى اللغات التى لا يخضع نظام ترتيب الكلمات فيها إلى قوكعد لازمة ، كالأغريقية واللاتينية بل تحدها قوانين الاسلوب والمفاضلة بين أسلوب و آخر ، وتخصيص أسلوب معين بمجال من القول ، لا يصح معه استعمال غير هذا الاسلوب ، أوهذا الترتيب . وعليه فمثل هذه اللغات لا تخضع لنظام لازم فى ترتيب الكلمات لتأليف الكلام . وإنما يفاضل بين نظام ونظام من حيث البلاغة ، ويخصص نظام بمجال يختلف عما يخصص للمجال الآخر من دون أن تكون هناك قواعد لازمة .
٢ ـ اللغات المستقرة : وهى اللغات التى تتبع فى ترتيب الكلمات ، لتأليف الكلام نظاما مستقرا كالانجليزية والفرنسية استقراراً يكاد يقرب من الجمود فليس للمتكلم بإحدى هاتين اللغتين أن ينقل الكلمة من مكانها المعين فى الجملة . واللغات غير المعربة غالبا تتصف أكثر ن اللغات المعربة بصفة الاستقرار فى نظام ترتيب الكلمات ليمكن تبين العلاقة والصلة بين الكلمة والتى تليها فللفعل موضع ، وللفاعل موضع آخر ، وللمفعول ثالث ، وهكذا .
٣ ـ اللغات الوسط : وهى اللغات التى لا يكون نظام ترتيب الكلمات فيها حراً كما فى اللغة الأغريقية واللاتينية ولا مقيداً تقييداً ثابتا ، كما فى اللغة الانجليزية والفرنسية . ومن هذه اللغات الوسط اللغة العربية ؛ إذ أن نظام ترتيب الكلمات فيها على ثلاثة أضرب ، أحدها ما عينه الواضع وحكم به على سبيل الوجوب ، فيعد مخالفه مخطئا ، ويخرج الكلام الخالى من مراعاته عن الاسلوب العربى كتأخير التمييز عن المميز ، والمضاف إليه عن المضاف ، ثانيها : ما عينه الواضع أيضا ، ولكنه قضى به على وجه الاصالة واعتبار ما هو الأولى ، ولا تخرج العبارة بمخالفته عن حدود العربية كتقديم اسم من صدر منه الفعل ، على اسم الذات الواقع عليها ، والبحث عن أسرار ما كان من قبيل هذين الضربين مثبوتا فى مدارج علم النحو . ثالثها : ما لا يقتضيه الوضع على التعيين وجعل أمره دائرا على رعاية ما يناسب المقام وتعينه بحسب التراكيب المخصوصة موكول إلى ألمعية المتكلم ، وحسن تصرفه . كتقديم المفعول على الفعل لإفادة اختصاص به ، وعدم تعلقه بغيره والبحث فى هذا القسم ووجوهه المناسبة مندرج فى موضوع علم البيان [٣٠] .

وإذا أردنا أن نعرف أصول اللغات ، وهل هى من أصل واحد ، أم من أصول متعددة ، وجدنا ذلك فى منتهى الصعوبة ، فالعلم لم يكتشف للآن أصول اللغات الأولى ولم يعرف أى الأصول من اللغات التى توصل إليها أصل ؛ إلا أنه مما لا يسوغ انكاره أن العلم لم يعرف الكلمة الأخيرة فى هذا الموضوع ولعله يأتى بجديد يوصل الى قديم ، ممتدة جذوره فى الماضى السحيق .

ولا شك أن جذوراً نشأت منها اللغات ، لكن التاريخ طواها وهى اليوم ترقد فى أعماقه يعجز انسان عن استشفافها وليس للانسان إلاّ الحاضر من هذه اللغات . وهذه اللغات الحاضرة إنما هى

أنسال تلك اللغات البعيدة العابرة والولد كثيراً ما يحمل من أجداده سمات تدل عيهم مهما طال الزمن ، بل كل الكائنات الحية تحمل الخصائص الذاتية لآبائها تبعاً لقانون الوراثة مع موافقة قانون التطور العام ، كذلك اللغات تطورت مع الزمن تبعا للقانون العام إلاّ أن الوراثية تدل على الأصل أو ترشد إليه .

واللغة تراث اجتماعى يرثه الجيل اللاحق من الجيل السابق ، فهى تراث اجتماعى تقليدى موروث ، يرثه ويتطبع عليه ، ويحاول أن يسير على وفقه كل متكلم لأية لغة أو لهجة . (٣١)

ولما كانت اللغات هى : مجموعة من الرموز الأصطلاحية من حيث المردات . ومجموعة من القواعد النحوية الاتفاقية من حيث ضبط تلك المفردات ومجموعة من النظم الاتفاقية التقليدية أيضا من حيث تأليف وتركيب تلك المفردات . فهى لهذا لا تخضع لمنطق عقلى عام ؛ لأنها اصطلاحية ، اتفاقية ، تقليدية موروثة أو بتعبير آخر : أن اللغة من الأمور الاعتيادية والأمور الاعتيادية لا يشترط فيها أن تكون عامة بين الناس جميعا إلاّ إذا اتفقوا على ما هو معتبر ، أما إذا فقد عنصر الاتفاق اختلف الناس فيما هو معتبر .

وحيث أن اللغة من الأمور الاصطلاحية الاتفاقية التقليدية ، غير المتفق عليها بين الناس ، اختلفت اللغات ، فكان لكل لغةو مفرداتها الخاصة بها وقواعدها ونظمها . واللغة لشدة التأثر بها ، والتطبع عليها ، تبدو لمتكلميها وكأنها من الأمور الطبيعية ، ويبدو ما يخالفها شاذاً غريبا لا يقبلونه إلاّ فى حدود معينة . (٣٢)

وحياة الإنسان لا تستقر على حال : علومه تتطور ، وأفكاره تتسع وحضارته تتقدم ، وحياته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هى الأخرى تتطور وتتقدم وتتعقد ، وهذا يعنى انه يجد فى حياة الانسان الجديد من المعانى التى تتطلب وضع الفاظ لها . لهذا يلجأ الإنسان إلى لغته ، بمفرداتها وقواعدها يستعين بها ، يضع لهذه المعانى ألفاظاً ، أو ينقل ألفاظاً من معانيها التى وضعت لها ، إلى هذه المعانى الجديدة لتدل عليها ، فإن لم يجد الإنسان فى لغته ما يسعفه لجأ الى الاقتراض من لغات أخرى ، وقد يصقل ما اقترض بمصقل لغته لينتظم فيها وكأنه منها ، ولا يقتصر الأمر على الألفاظ ، بل يتعداها الى الأساليب ؛ فهى الأخرى تنمو وتتطور فإذا بأساليب لا تعرفها اللغة فى زمانها السابق ، تدخل فى زمان لاحق ، كل ذلك لأن حياة الانسان تنمو وتتطور ؛ واللغة أداة ووسيلة ، فلا بد لها من أن تساير تطور الانسان ، وإلاّ ماتت لأن حياتها بوفائها .

والذى يرجع منا إلى صورته وهو طفل ، وصورته وهو شيخ طاعن فى السن ، وصورته وهو شاب أو صبى أو كهل ، يرى التغير والتبدل الذى أصاب كيانه واضحاً فيما تنطق به الصور ، ولكن الإنسان لا يلحظ هذا النمو والتطور والتغير والتبدل ، بل يلحظ نفسه وهو فى يومه ويعلق فى ذهنه عن بعضه لا كله ، واللغات شأنها شأن الانسان ، فهى تتطور وتتغير وتتبدل ، وكل هذا يحدث فى البيئة

اللغوية ، فى الأمس الغابر واليوم الماثل .

وعمر اللغة لا يقاس بعمر الانسان ، إذ منها ما بين مولدها وعصرنا المئات من السنين فنصفها بأنها حديثة وما هى بالحديثة . وأخرى ما بين مولدها وعصرنك الألوف من السنين ونصفها بأنها قديمة ، وما هى بكلقديمة ، لأننا إذا رجعنا إلى أصولها أو إلى أصل الأصول كان عمر اللغة المئات من آلاف السنين ، بل الملايين منها ، فهل يمكن أن يلحظ هذا النمو والتطور والتغير والتبدل ، فى هذا الامتداد الزمانى ؟ الحقيقة لا ، أما لماذا ؟ فلأسباب :

إن اللغة الأم لم تخلف لنا من الآثار ما يدل عليها وبتطور الانسان تطورت لغته إلى لغات وكان التطور تدريجياً ، فنسى الإنسان أمس لغته ، وعاش حاضرها ، فانقرض وعفى الزمن على ما انقرض فنسيته الأجيال ، أما بالنسبة لأصول لغات عالمنا الحديث فالتى ولدتها أم وكانت ولادتها حديثة عرف أصلها أى أمها كاللغات المولودة من اللاتينية ؛ أما ما كانت ولادتها قديمة ، فقد نسيت أمها .

ومن اللغات ما دونت مفرداتها وقواعدها ونظمها اللغوية فى الأسفار ومنها ما خلف أمسها آثاراً فأمكن أن نتبين بعض - لا كل - صور تطورها وتغيرها وتبدلها . ومنها ما لم يدون فى الأسفار . ولم يخلف أمسها الآثار ، فلا نعرف عنها إلاّ صورتها الحاضرة إن لم تكن انقرضت ، ونعود الى لغات العالم التى تحتفظ بصور تغيرها وتبدلها وتطورها ، ونسأل هل تعطى هذه الصور واقعاً يطابق واقع اللغة ، وهى تتطور وتتغير وتتبدل ، فى الامتداد الزمانى لهذا التطور والتبدل ؟ الحقيقة لا : لأن هذه الصور نسبية تماماً كصرة الشيء ، لا تعنى أنها حقيقة الشيء بكل كيانه ومقوماته وصفاته ، فكم من الألفاظ بادت . وكم من الأساليب عفى عليها الزمن ، وكم من القواعد والنظم لم تصل اليها أجهزة المصور اللغوى فأنساها الزمن .

وسؤال آخر يقفز إلى الذهن ويتطلب الجواب ..

ما هى أسباب النمو والتطور والتبدل والتغير والانقراض فى اللغات ؟ والجواب على هذا أننا نجد أهم تلك الأسباب فيما يأتى :

١ - النمو والتطور والتغير والتبدل ، فى حياة الانسان نفسه ، وهذا يدفعه إلى أن يضع لما يجد من جديد ، ألفاظاً وأساليب ونظماً لغوية .

٢ - نقل الألفاظ الموضوعة للمعانى ، فتطاول الزمان يدعو إلى وضع ألفاظ جديدة .

٣ - من المعانى ما يرتبط بعصر من العصور ، فإذا إنقضى العصر لا تكون هذه المعانى من التراث الفكرى والحضارى للجيل اللاحق فتهمل ثم تنسى بإهمال ألفاظها .

٤ - عدم وفاء اللغة بحاجة الانسان إلى التعبير والتفاهم وحفظ ونقل وتخليد تراثه الفكرى والعلمى ، والأدبى ، وإزاء ذلك يضطر الانسان إلى أن يغير ويبدل أو يهجر لغته .

٥ - التحريف والتغيير والتبديل فى اللغة ، قد يستقر فى دلالته فيخرج الأصيل حتى ينسى .

٦ ـ ولما كانت اللغة ظاهرة اجتماعية ، اتفاقية غير مستقرة لهذا قد تلد لغات أو لهجات ، وقد تستقر هذه اللغات أو اللهجات المولدة ، وتهجر اللغة الأم .
٧ ـ تسرب الدخيل والمولد إلى اللغة مع عدم الحاجة إليهما ، وبمرور الزمان قد يتغلب الدخيل والمولد على الأصيل .
٨ ـ تجاور الأمم واختلاط الشعوب سبب من أسباب تطور اللغة ونموها فتقترض اللغة من لغات الأمم والشعوب ما تقترض مما هو ليس موجوداً فيها .
٩ ـ تعرض الأمم للغزوات والنكبات يعرض أحياناً الأمم المغلوبة إلى فقدان لغتها عندما تفرض الأمم الغالبة لغتها عليها ، أو تتأثر الأمم المغلوبة بلغة الأمم الغالبة .
١٠ ـ انقراض الأمم والشعوب ، يؤدى إلى انقراض لغاتها ، لأن اللغات ترتبط بمتكلميها فإذا انقرضوا انقرضت .
١١ ـ تشتت الأمة والشعب يؤدى إلى تأثر لغتها أو لغته بلغات الأمم المخالطة مما يؤدى إلى نسخ لغة الأمة المشتتة .
١٢ ـ بعض اللغات تمتاز بسهولة قواعدها ، ومرونة أساليبها ، وهذا قد يدفع بعض الأمم إلى هجر لغاتها إذا كانت قواعدها وأساليبها شديدة التعقيد .

والباحث فى الدراسات اللغوية يجد أن نواحى التطور والتغيير اللغوى تجد فيما يلى :
١ ـ التبدل الصوتى للحرف والكلمة : وذلك بأن يتغير صوت الحرف وعلى سبيل المثال حرف الجيم العربى يلفظ فى لبنان وسوريا بصوت يختلف عنه فى مصر وفيهما عنه فى العراق ـ وكذلك فى مصر نفسها حرف الجيم يلفظ فى الصعيد بصوت يختلف عنه فى القاهرة . وكذا حرف القاف والضاد ، أو أن يتغير صوت الوحدة اللغوية .
٢ ـ توسيع القاعدة اللغوية : وذلك بأن يخضع أهل اللسان ما يقترضونه لقواعدهم اللغوية ، فيجرون عليه ما تجرى عليه قاعدة لغتهم ، أو توسيع القاعدة لتشمل الشاذ غير الخاضع لها .
٣ ـ اقتراض المفردات : وذلك حين تعجز قواعد اللغة عن الوفاء بوضع مفردات جديدة ، أولا يكون ذلك عن عجز ، وإنما تكون المفردات الأجنبية قد استقرت بحيث لا يمكن إحلال مفردات لغوية موضوعة بموجب القواعد اللغوية للغة .
٤ ـ استعارة أساليب أو تراكيب لا تعرفها اللغة : ومن أمثلة ذلك فى اللغة العربية : ذر الرماد فى العيون ، وعاش ستة عشر ربيعا ، ووضع المسألة على بساط البحث ، ولا جديد تحت الشمس ، وساد الأمن فى البلاد .

ومن أمثلة ذلك أيضا : الاصطلاحات الفنية والادارية : كهيئة المحكمة وتشكيل المحاكم ، وانعقدت المحاكم ، وتعريفة الرسوم ، واللاسلكى واللا نهائى ،

٥ ـ تبدلات فرعية مختلفة : كالنقل والارتجال والاستعمال المجازى . والنحت على غير قياس أو سماع .

ومن اللغات ما وصف بأنها حية ، ومنها ما توصف بأنها ميتة ، والميتة هى اللغة التى تشتت الشعب الذى يتكلمها فخالط أمماً وشعوباً مختلفة اللغات ، وكان أن مسخت لغة الشعب المشتت . وقد يطلق وصف الميتة على لغات تحتفظ بشخصيتها وذانيتها و يتكلمها الملايين . وهذا الذى هو يدعونا إلى التساؤل : ما هى المقاييس التى يقاس بها كون اللغة حية أو ميتة ؟

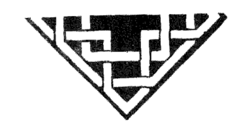
مما يجاب به على هذا التساؤل : أن العلماء يختلفون فى المقاييس التى تعتبر اللغة : لغة حية ، وللاختلاف أسباب : فمن العلماء من يعتبر المجتمع هو المقياس ، فاللغة التى يرتضيها المجتمع بمفرداتها وقواعدها وأساليبها ونظمها ، هى اللغة الحية ، لأن اللغة كما عرفها بعض الباحثين هى وسيلة للتعبير والتفاهم . وليست غاية ، وللمجتمع أن يختار الوسيلة التى يرتضيها ويضيف العلماء إلى ما سبق شرطا آخر إذا توفر فى اللغة بالاضافة إلى ارتضاء المجتمع كانت اللغة لغة حية وهو أنةتكون اللغة سهلة فى قواعدها مرنة فى أساليبها ونظمها ، وعلى أساس هذا المقياس للمجتمع أن يغير ويطور ويبدل فى اللغة ما شاء إلاّ فى حدود ضيقة ؛ كأن يجرى تأليف وترتيب الكلمات وفق نظام ثابت ليؤدى الكلام المؤلف منها معناه العام .

ان الحياة تتطور وفى تطور مستمر ، واللغة ينبغى لها أن تساير هذا وهيةوسيلة ، وللمجتمع أن يختار تلك الوسيلة ، ولا ينبغى لتلك الوسيلة أن تقيد المجتمع ، وتقف حجر عثرة أمام تطوره ، واحتياجاته .

وبعض العلماء لا يعتبر المجتمع هو المقياس ، بل يعتبر وفاء اللغة بحاجة الانسان إلى التعبير والتفاهم ، وحفظ ونقل وتخليد آثاره الأدبية والفكرية والعلمية ، والعقيدية . هو المقياس .

فاللغة التيةتفى بذلك لغة حية . ولا يسمح هؤلاء العلماء لأممهم أن يغيروا ، ويبدلوا ،ويطوروا فى لغتهم كيفما شاؤوا .. بل لا بد أن يكون التطور والتغيير فى اللغة يجرى على أساس من قواعدها ، وأساليبها اللازمة الاتباع .

وهؤلاء العلماء يربطون بين لغتهم وبين تراثهم العلمى ، والفكرى والأدبى ، والحضارى ، ويربطون بينها وبين عقائدهم ونظمهم وبينها وبين مشاعرهم وأهدافهم فى الحياة .



هوامش ومصادر

(١) المعرفة الجزء الثالث ص ١١ المملكة العربية السعودية .
(٢) الفيروز ابادى بصائر ذوى التمييز ج ـ ٤ ص ٤٣٤ ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية
(٣) الآية ٢٢٥ من سورة البقرة ، والآية ٨٩ من سورةالمائدة .
(٤) البيت للفرزدق كما في النقائض طبع أوربة ص ٣٤٤ . وينظر أيضا تفسير الطبرى جـ ٣ ص ٩٩ .
(٥) الفيروز ابادى «بصائر ذوى التمييز» جـ ٤ ص ٤٣٤ .
(٦) الآية ٢٥ من سورة الواقعة . والآية ٣٥ من سورة النبأ .
(٧) الآية ٧٢ من سورة الفرقان .
(٨) الفيروز ابادى « بصائر ذوى التمييز » جـ ٤ ص ٤٣٥ .
(٩) النجف « مجلة » العدد ٦ ص ٤٧ . العراق .
(١٠) الدكتور نايف خرما « أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة » ص ١٦ ط الكويت .
(١١) المصدر السابق ص ١٧ وينظر الدكتور توفيق محمد شاهين فى كتابه : علم اللغة العام ص ٦ ط مكتبة وهبة بالقاهرة .
(١٢) احمد عبد الرحيم السايح . اللغة فلسفة وحياة . الاقلام ع ١٢ مجلد ٣ ص ٧٣ ط العراق . سنة ١٣٨٧ هـ
(١٣) اللسان العربى « مجلة » العدد ٣ ص ٥٤ ربيع الثانى ١٣٨٥ هـ المغرب الرباط .
(١٤) دعوة الحق . عدد رقم ٥ ص ٣٨ من السنة السادسة ١٣٨٢ هـ الرباط .
(١٥) سورة إبراهيم . الآية رقم ٢٤ .
(١٦) دعوة الحق ع ٥ ص ٣٨ السنة السادسة ١٣٨٢ هـ المغرب .
(١٧) اللسان العربى ع ٣ ص ٥٥ ربيع الثانى ١٣٨٥ هـ المغرب .
(١٨) عبد العزيز عبد المجيد اللغة العربية جـ ١ ص ١٩ ط القاهرة ١٩٦١ م .
(١٩) اللسان العربى عدد ٣ ص ٥٥ ربيع الثانى ١٣٨٥ هـ المغرب .
(٢٠) مجلة المجلة عدد رقم ١١٤ يونيه ١٩٦٦ القاهرة .
(٢١) الدكتور تمام حسان . مجلة المجلة ع ١١٤ القاهرة .
(٢٢) ابن جنى الخصائص جـ ١ ص ٣١ ط الهلال ١٣٣١ هـ القاهرة .
(٢٣) الدكتور ابراهيم نجا اللهجات العربية ط السعادة ١٩٦٥ م
(٢٤) اللسان العربى . العدد الأول ص ٢٨ سنة ١٣٨١ هـ المغرب .
(٢٥) الدكتور عثمان أمين فلسفة اللغة العربية ص ١٦ ط المكتبة الثقافية القاهرة .
(٢٦) الدكتور توفيق شاهين « علم اللغة العام » ص ٨ مكتبة وهبة .
(٢٧) المصدر السابق ص ٩ .
(٢٨) سورة الروم . الآية ٢٣ .
(٢٩) عباس محمود العقاد أشتات مجتمعات . ص ١١٥ ط دار المعارف مصر .
(٣٠) مجلة العربى . عدد رقم ٩٨ يناير ١٩٦٧ الكويت .
(٣١) النجف ع ٦ ص ٨ السنة الثامنة ١٩٦٨ العراق .
(٣٢) المصدر السابق .

عرض لخرائط وأشكال الأطلس التاريخي للدولة السعودية

د . طه عثمان الفرا

مقدمة :

لقد قيل فى الماضى إن التاريخ هو جغرافية كل زمان وان الجغرافيا هى تاريخ لكل مكان . وان صح هذا القول فان « الأطلس التاريخى للدولة السعودية » الذى صدر عن دارة الملك عبدالعزيز قبل عدة سنوات يؤكد مصداقية هذا القول . هذا الاطلس وضع مادته التاريخية ، وخطط رسومه وأشكاله ، المرحوم الدكتور / ابراهيم جمعة بتكليف من معالى الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالى ورئيس مجلس ادارة دارة الملك عبدالعزيز ، وهو يعالج كلا من الجانبين التاريخى والجغرافى لنشأة الدولة السعودية وتطورها

واستقرارها منذ نشأتها سنة ١٧٤٥م ، على يد الأمير محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبدالوهاب ، عبر أدوارها الثلاثة ، حتى وقتنا الحاضر . لقد وضحت أشكال الاطلس كثيرا من الحقائق الجغرافية المهمة مثل منطقة النواة Core-area التى نشأت بها وانطلقت منها الدولة السعودية باسطة سلطانها فى كل اتجاه ، وبعض مسارح المعارك المهمة مثل موقعة الصريف ومسيرة المغفور له الملك عبدالعزيز ورجاله صوب الرياض لاسترجاعها من آل رشيد سنة ١٣١٩هـ (١٩٠٢م) . ويبدو ان الاطلس فى مجمله قد ابستنفد كثيرا من الوقت والجهد فى اعداده الى ان ظهر فى هذه الصورة الجيدة . وعلى الرغم من ان كاتب هذا العرض قد اطلع على المادة العلمية التى احتوتها دفتا الأطلس وقرأها بإمعان فلن يتعرض هنا الى تلك المادة نظرا لوجود الكثير من الأخوة المتخصصين فى هذا المضمار من سعوديين وغيرهم ممن هم أقدر منه فى هذا التخصص . ومن هذا المنطلق فان هذا العرض سوف يكون مقتصرا على استعراض ودراسة للخرائط والاشكال ، التى تضمنها الاطلس من الناحية الكارتوغرافية .

ولقد جاءت هذه الخرائط والاشكال على هيئة لوحات عددها تسع وثلاثون . وسوف نستعرض خرائط واشكال الاطلس المذكور وأشكاله فى ظل كل من العناوين الآتية :

أولا : الخريطة الأساسية .

ثانيا : مقياس الرسم .

ثالثا : الاتجاهات .

رابعا : المسميات .

خامسا : مفتاح الخريطة .

أولا ـ الخريطة الأساسية

من المعروف أنه عند رسم مجموعة من الخرائط لإقليم واحد أو منطقة معلومة ، لكى تكون ضمن اطلس أو من أجل استعمالها كل على حدة فانه لابد من رسم خريطة واحدة لذلك الاقليم او تلك المنطقة تحدد فيها المعالم الرئيسية ، مثل الحدود السياسية ، والسواحل البحرية ومجارى الانهار المهمة وتعرف هذه الخريطة باسم « الخريطة الاساسية » ، وتكون تلك الخريطة فى غاية من الدقة ثم تطبع نسخ منها طبق الاصل لكى توقع على كل منها فيما بعد المعلومات المطلوبة فى ظل عنوان وأهداف الخريطة التى رسمت من اجله وأهدافها ، ويراعى عند رسم الخريطة الاساسية ضرورة احتوائها اهم متطلبات الخريطة الاساسية مثل مقياس الرسم والاتجاهات ، ومن اهم فوائد دقة توقيع المعالم الرئيسية فى هذه الخريطة تسهيل عملية الموازنة بين الخرائط المتشابهة من حيث توزيع الظاهرات الطبيعية او البشرية الموضحة على كل منها .

ومن الملاحظ ان الخرائط المتشابهة من حيث مقياس الرسم والاتجاهات والشكل والحجم التى رسمت فى هذا الاطلس ليس بين معالمها الرئيسية تطابق تام . وهذا يعنى ان كلا من تلك الخرائط قد رسمت على حدة وبذلك ظهر اختلاف ملموس بينها . وعلى سبيل المثال نجد الخريطة رقم (٢) توضح عددا كبيرا من الجزر بالقرب من السواحل الشرقية والجنوبية والغربية من شبه جزيرة العرب وتبرز أعالى نهر النيل ولا توضح بعض الاهوار فى بلاد الرافدين فى حين ان الخريطة رقم (٣٨) تختلف فى تعرجات سواحلها عن الخريطة السابقة وتظهر بالقرب من تلك السواحل كمية محدودة من الجزر ، كما أنها تبرز احد الاهوار العراقية المهمة بلون ازرق مميز ، ولا تظهر اعالى نهر النيل مطلقا ، بالاضافة الى ذلك فان الخريطتين قد اوردتا اسم المحيط الهندى فى غير موضعه .

أما بخصوص الخريطتين رقم (٣) ، (١٣) فانه كان من الاولى ايضا ان ترسم كل منهما طبقا لخريطة أساسية واحدة . ولكن ذلك لم يحدث فظهر تباين واضح بينهما شمل الظاهرات الطبيعية والبشرية ، أما بالنسبة للمسميات فإننا نجد ان الخريطة الاولى وضعت مسميات كل من الخليج العربى وخليج عمان وأغفلت ذكر أوروبا فى حين أن الخريطة الأخرى قد أغفلت تسمية كل من الخليجين السابقين وأبرزت اسم القارة الأوروبية .

ثانيا ـ مقياس الرسم

يبدو أن كل خرائط الاطلس قد أغفلت تماما وضع مقياس رسم خطى او عددى ما عدا الخريطة الاولى التى احتوت على مقياس رسم عدد وهو ١ : ٨,٠٠٠,٠٠٠ بل ان وجود هذا المقياس لا يفيد القارىء او الباحث كثيرا فى حالة رغبته تصغير او تكبير الخريطة ذاتها ، او معرفة مسافة ما ولو على وجه التقريب على الخريطة بين ظاهرتين او نقطتين معلومتين وما يقابل تلك المسافة على الطبيعية .

ثالثا ـ الاتجاهات

يعد توضيح الاتجاهات على اية خريطة احد أساسيات كل خريطة . وتوضح الاتجاهات عادة بواسطة خطوط الطول التى تبرز الشمال والجنوب ودوائر العرض التى توضح الشرق والغرب على الخرائط ذات مقياس الرسم الصغير ، أما الاتجاهات على الخرائط ذات مقياس الرسم الكبير فانها فى العادة توضح طبقا لسهم الشمال لكل منها ، والخرائط الموجودة فى الاطلس الذى هو قيد العرض ذات مقاييس رسم مختلفة ولكنها تخلو تماما من خطوط الطول ودوائر العرض ، واسهم الشمال . ويستثنى من ذلك ثلاث خرائط فقط وهى رقم (١) ، (٣٧) ، (٣٩) ، التى وضعت عليها خطوط الطول ودوائر العرض ، واللوحة رقم (٢٥) التى ظهر عليها سهم الشمال .

رابعا ـ المسميات

تشمل المسميات عادة عناوين الخرائط واسماء الاماكن والظواهر المختلفة ويلاحظ ان هذا الاطلس قد اشار الى الاشكال على انها عبارة عن خرائط ولوحات واعطاها جميعا رقما مسلسلا موحدا . لقد كان من الواجب ان تعطى اللوحات والخرائط مسمى واحدا وهو « شكل » مع تسلسل ارقامها بدءا من الشكل الأول حتى الشكل الأخير فى الاطلس .

ويحتوى الاطلس على مجموعة لا بأس بها من الخرائط التى لم يوضح فيها عنوان كل منها ، ومن أمثلة ذلك الخريطة رقم (٢٠) ، والخريطة رقم (٣٠) . اما بالنسبة الى الخريطة رقم (٣٩) فانه نظرا لانها مكونة من خريطتين مستقلتين لكل منهما عنوان مستقل فانه كان من الأجدر ان تأخذ كل منهما رقما مستقلا .

أما فيما يختص باسماء الاماكن والاقاليم فان كثيرا من خرائط الاطلس قد أغفلت بعض مسمياتها الهامة . ومن أهم الامثلة على تلك الخرائط الخريطة رقم (١) التى ابرزت مسميات الوحدات السياسية التى تحيط بالمملكة العربية السعودية وأغفلت تماما اسم « المملكة العربية السعودية » . اما عن مسميات بعض الظواهر الطبيعية البارزة مثل صحراء النفود والدهناء فلقد اختفت من كثير من الخرائط مثل الخريطة رقم (١) والخريطتين رقم (٢) ، (٨) على التوالى .

ويلاحظ كذلك ان اسماء كثير من الاودية والسبخات والملاحات او الحافات الصخرية لم تذكر اطلاقا على الخرائط . ومن اوضح الامثلة على ذلك الخريطة رقم (٧) ، (١٩) ، (٢٠) واللوحة رقم (٢٥) .

ويلاحظ كذلك فى الخريطة رقم (٧) وجود نقط مناسيب تمثل ارتفاعات هذه النقط بالنسبة الى سطح البحر على هيئة ارقام . والجدير بالذكر ان هذه الارقام قد وضعت دون تحديد لمواقع هذه النقط . أضف الى ذلك ان الارقام الموضحة لا تبين وحدة القياس المستخدم لتوضيح تلك الارتفاعات هل هى بالأقدام او الأمتار او غير ذلك ؟

أما فيما يتعلق بالظواهر البشرية فانه يمكن الاشارة الى الخريطة رقم (٤) كمثال لوجود بعضها فى تلك الخريطة . وتتمثل احدى هذه بالظواهر فى الدوائر الزرقاء المفرغة التى تمثل آبار وموارد المياه ولم تذكر اسماؤها . بالاضافة الى ذلك فانه يمكن الاستشهاد بظاهرة بشرية أخرى وهى الدولة الأفغانية التى وضعت على الخريطة رقم (١٣) وكأنها دولة ساحلية فى حين انها فى الحقيقة دولة داخلية .

وهناك بعض المسميات التى تستوجب التأكد منها تبيا للفترة التى تمثلها الخريطة . ومن الأمثلة على ذلك خريطة رقم (٣) التى توضح البحر المتوسط باسمه الحالى علما بأنه من المفروض ان يحمل

ذلك البحر اسم « بحر الروم » .

خامسا ـ مفتاح الخريطة

لقد خلت معظم خرائط الأطلس من مفاتيحها . وحتى تلك الخرائط التى وضعت لها مفاتيح مثل الخريطة رقم (١) ، (٤) ، (٦) كانت مفاتيحها مبهمة وتربك القارىء اكثر من أن توجهه وتهديه . وعلى سبيل المثال لا الحصر فان مفتاح الخريطة الأولى من الأطلس يوضح أعماق المسطحات المائية والارتفاعات فوق سطح البحر بصورة غير صحيحة ، وتظهر على ذلك المفتاح الوان ثلاثة متشابهة تماما تأخذ اللون الأزرق يمثل احدها عمق ٢٠٠ متر تحت سطح البحر ، ٢٠٠٠ متر تحت سطح البحر أيضا ، فى حين ان ثالثها يوضح الأراضى الواقعة على ارتفاع ٣٠٠٠ متر او أكثر فوق سطح البحر . والجدير بالذكر ان خطوط الأعماق والألوان المتعارف عليها للمناطق الواقعة بينها وبين الساحل من جهة وبين بعضها وبعض من جهة أخرى لا وجود لها أبدا على الخريطة . ومن المعروف ان هذه الألوان تتدرج فى ألواننا بين اللون الفاتح الذى يمثل المياه الضحلة واللون الأزرق الغامق الذى يوضح اكثر الأغوار عمقا . وهذا يعنى ان مفتاح الخريطة لا يمثل واقعها ولا يحقق الاغراض والأهداف التى رسمت من اجلها .

بالاضافة الى الملاحظات السابقة فانه يمكن القول أن بعض الاشكال أبرزت عددا لابأس به من الظاهرات الطبيعية مثل سلسلة جبال طويق وبيض الحافات الصخرية والخلجان ولكن تلك الظاهرات رسمت بصورة غير دقيقة بحيث وضح تباين بين الظاهرة الواحدة فى خريطتين مختلفين أو أكثر . ومن ابرز الامثلة على ذلك خريطة رقم (٩) التى وضحت فيها حافة طويق فى المنطقة الواقعة جنوب غرب مدينة السلسل وكأنها جزء متصل متجاهلة تماما وادى الدواسر الذى يخترقها متجها إلى الشرق صوب أطراف صحراء الربع الخالى . ولقد بدت هذه الحافة فى الخريطة رقم (٣٢) مطابقة للواقع على الطبيعة .

وعلى الرغم من أن هذا الاطلس قد احتوى على « فهرس المواقع على الخرائط » فانه لم يحتو على ذلك الفهرس الذى لايستغنى عنه القراء والباحثون .

❋ ❋ ❋

خاتمة

إن هذا الاطلس احدى المحاولات الجادة التى أكدت الترابط والتلاحم بين التاريخ والجغرافيا . ولقد أبرز هذا الاطلس منطقة النواة التى نشأت فيها الدولة السعودية ومنها انتشرت فى كل اتجاه الى أن وصلت الى حدودها الحالية والاماكن التى وصلت اليها فى عهودها الزاهرة . ولاشك أن دولة ناهضة مثل المملكة العربية السعودية يلزمها المزيد من مثل هذه الدراسة الا انه من المستحسن أن يقوم بمثل هذا العمل فريق من المتخصصين فى مجالات مختلفة لكى يعم النفع وتحقق الفائدة العلمية .





د . عبد الرحمن محمد العيسوي

لا تقتصر مهمة المعلم فى المدرسة الحديثة على تلقين الدروس داخل جدران ـ الفصل ، ونقل الحقائق والمعلومات من ذهنه الى أذهان التلاميذ ، بل أصبح على معلم المدرسة الحديثة أن يجرى البحوث الحقلية والميدانية التى تساعده على التعرف على ما قد يعانيه طلابه من المشكلات والأزمات ، أو ما يطمحون اليه من آمال ورغبات .

كذلك قد يحتاج المعلم الى معرفة الأثر الذى تتركه طرائقه فى التدريس على أذهان التلاميذ وعلى تحصيلهم أو التعرف على مدى مواءمه المناهج ومحتواها مع مستوى ـ عقلية التلاميذ . وقد يرغب فى التعرف على العوامل النفسية والصحية والجسمية التى تدخل فى عملية التحصيل ، بل قد يرغب فى التعرف على مدى تقدم تلاميذه أو ـ تأخرهم . وقد يريد ان يتعرف عما اذا كانت الطالبات مثلا يتفوقن على الذكور فى أى من مجالات التحصيل ، وقد يريد أن يعرف الى أى مدى يترابط الذكاء مثلا مع التحصيل ، أو الى أى مدى يتأثر الطالب بالطبقة الاجتماعية والاقتصادية التى ينتمى اليها ، وغير ذلك من الموضوعات التى يمتلىء بها الميدان التربوى والتى تحفل بها الحياة التعليمية الحديثة .

من أجل ذلك فانه يتعين على معلم المدرسة الحديثة ، وعلى رجال التربية أن يلموا بأساليب البحث العلمى الموضوعى ، وأن يجروا التجارب والدراسات بصورة مستمرة متصلة ، وذلك ضمانا لحسن سير العملية التعليمية وانتظامها ، ولضمان تطورها تطورا مضطردا حتى تواكب أحدث منجزات العصر ومكتشفاته ؛ ذلك لأن العملية التعليمية عملية « نامية » ومتطورة وديناميكية ، وليست استاتيكية جامدة ، وعلى رجال التربية العربية أن يجروا الدراسات على شخصية المتعلم العربى ، ليستخلصوا منها الحقائق والنظريات النابعة من صميم واقعنا العربى والحضارى ، والناتجة من أعماق الشخصية العربية ذاتها بدلا من الاعتماد على النقل من التراث الغربى .

وعلى ذلك يتعين على رجال التربية العربية اتقان المهارات المطلوبة لإجراء البحث العلمى واحكام فهمها وتدريب المعلمين عليها .

١) ـ ومن أوائل خطوات البحث أن يحدد الباحث المشكلة التى سوف يتناولها بحثه بالمعالجة ، كأن يريد أن يبحث فى العلاقة بين التوتر النفسى وبين التحصيل الدراسى . وهنا يتعين عليه أن يحدد المقصود بالتوتر النفسى وفى أى المجالات يظهر ، والأداة أو المقياس الذى سوف يستخدمه فى تحديده ، وكذلك بالنسبة للتحصيل حيث يحدد المواد المراد معرفة أثر التوتر فى تحصيلها ، والاختبارات أو المقاييس التى سوف يستخدمها فى قياس تحصيلها . ويتطلب ذلك أيضا أن يكون التعريف اجرائيا محددا ودقيقا ولا يقبل الا تأويلاً واحداً .

٢) ـ وبعد ذلك يضع الباحث التربوى الفروض العلمية التى يريد التحقق من صحتها أو بطلانها أو تعديلها ، ويشترط فى العرض لكى يكون عمليا أن يكون محددا ، وقابلا للقياس والتجريب ، وأن يكون منطقيا ، وألا يكون عاما مبهما أو غامضا .

وفى المثال الحالى يمكن للباحث أن يفترض أن التوتر الانفعالى اذا زاد عن حده أعاق المتعلم عن التحصيل ، وكان سببا فى تشتيت انتباهه وعجز قدرته على التركيز .

٣) ـ وعلى الباحث أن يصف المجتمع الأصلى الذى سوف يختار منه عينته التى سوف يجرى عليها البحث ، من حيث السن والجنس والمستوى التعليمى والثقافى والاقتصادى .
٤) ـ وعلى الباحث بعد ذلك أن يصف الطريقة التى اختار بها أفراد عينته ، ذلك لأنه لكى تكون نتائج البحث قابلة للتطبيق على المجتمع الأصلى لابد وأن تكون العينة ممثلة تمثيلا صحيحا للمجتمع المأخوذة منه . ومعنى ذلك ألا نأخذ البنين دون البنات أو الفقراء دون الأغنياء ، أو كبار السن دون صغارهم ، أو المتفوقين دون المتأخرين . مؤدى ذلك أن يختار الباحث عينته اختيـارا عشوائيـا . ولتحقيق ذلك يمكن أن يأخذ من مجموع التلاميذ واحدا من كل عشرة أو من كل خمسة ، أو واحدا من كل عشرين حسب حجم المجتمع الأصلى ، وحسب طبيعة البحث .

والمعروف أنه كلما زاد حجم العينة كلما كانت أكثر تمثيلا لمجتمعها الأصلى ، وكلما كانت النتائج التى يحصل عليها أكثر صدقا . ولكى تكون العينة ممثلة تمثيلا حقيقيا للمجتمع الأصلى المأخوذة منه ، لا ينبغى أن نأخذ مثلا التلاميذ الأصحاء ونترك الضعفاء أو نأخذ المقربين من المعلم ونترك من عداهم .

وفى حالة اجراء الباحث التربوى لتجربة ، كأن يعرض على أفراد عينته فيلما تربويا ، أو يعطيهم دروسا بطريقة معينة ، فإنه يتعين عليه أن يتيح فرصا متساوية أمام جميع تلاميذه ، لكى يكون الواحد منهم فى المجموعة التجريبية أو المجموعة الضابطة . فاذا أراد مثلا معرفة أثر عرض فيلم معين على تحصيل التلاميذ فانه يقسم تلاميذه الى مجموعتين ، مجموعة تجريبية ، وهى التى يسقط عليها تأثير الفليم ، ومجموعة ضابطة لا تتعرض لهذا التأثير ويشترط فى تكوين المجموعتين أن تتساويا فى السن والجنس والمستوى الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والتعليمى :

ويتعين على المعلم تحقيقا لهذه المساواة أن يقسم المجموعة الأصلية الى مجموعتين ، ضابطة وتجريبية تقسيما عشوائيا صرفا ، كأن يأخذ من قائمة أسماء التلاميذ أصحاب الأرقام الفردية على حدة ، ثم أصحاب الأرقام الزوجية على حدة . ومؤدى ذلك أن طريقة الاختيار لن تؤثر على طبيعة المجموعة وتحصيلها .

٥) ـ وفى التجربة الحالية وما يشابهها (أثر التوتر النفسى على التحصيل الدراسى)
يستطيع الباحث أن يطبق اختيارا مقننا لقياس حدة التوتر النفسى أو القلق عند افراد العينة . على شرط أن يكون المقياس المستخدم سبق تقنينه على عينه تشبه العينة الحالية ، وعلى شرط أن يكون ملائما للتطبيق فى المثال الحالى . وعلى ضوء نتائج أفراد العينة على هذا المقياس ، يمكن له أن يقسمهم الى مجموعتين ، مجموعة متوترة ، ومجموعة خالية من التوتر ، ثم يطبق اختبارات مقننة أيضا لقياس تحصيل طلابه فى المواد التى سبق أن حددها فى مستهل بحثه . وبعد ذلك يحسب المتوسط الحسابى فى مواد التحصيل المختلفة للمجموعتين ، أى المجموعة المتوترة ، والخالية من التوتر . وفى

الغالب نحصل على المتوسط الحسابى من المعادلة البسيطة الآتية $\text{م} = \frac{\text{مج ق}}{\text{ن}}$

أى مجموع القيم مقسوما على عددها . وبعد ذلك يوجد الفرق بين المتوسطات الحسابية للمجموعة المتوترة والسوية فى جميع المواد الدراسية التى شملها البحث .

٦) ـ فنبحث فى مدى الدلالة الاحصائية للفروق التى وجدناها بين متوسطات المجموعتين السوية والمتوترة . وعلى ضوء ذلك نستطيع أن نحدد اذا كانت المجموعة المتوترة أقل أو اكثر فى التحصيل الدراسى فى كل المواد ، أو فى بعضها . ويؤدى ذلك الى أن يتحقق الباحث تجريبيا من صحة أو بطلان الفروض العلمية التى وضعها فى مستهل بحثه .

قد يجد أن التوتر يعوق تحصيل الفرد فى كل المواد الدراسية ، أو مواد بعينها دون مواد أخرى ، بل قد يجد أن التوتر قد يؤدى الى زيادة تحصيل الفرد فى مواد معينة . وقد يجد أن المجموعتين لا تختلفان فى التحصيل ، ومعنى ذلك أن ـ التوتر لا يؤثر فى تحصيل الطالب ، وقد يجد أن التوتر المعتدل فى حدته يعمل بمثابة الدافع الداخلى والحماس على الاستذكار . وبالطبع يحتاج قياس هذا الفرض الأخير الى تقسيم العينة الأصلية الى ثلاث مجموعات فرعية :

أ ـ مجموعة شديدة التوتر ب ـ مجموعة متوسطة التوتر ج ـ مجموعة خالية من التوتر .

ويتطلب حساب الدلالة الاحصائية للفرق بين المتوسطين أن يوجد الباحث الانحراف المعيارى لكل مجموعة ، وهو عبارة عن مقياس احصائى لقياس تشتت الدرجات أو انتشارها ، او تبعثرها ، أو بعدها عن متوسطها الحسابى . بعبارة أخرى هو قياس لما يوجد بين الأفراد من فروق فردية فى القدرة المراد قياسها .

ويوصف الانحراف المعيارى احصائيا بأنه الجذر التربيعى لمتوسط مربع الانحرافات :

$$\text{ع} = \sqrt{\frac{\text{مج ح}^{2}}{\text{ن}}}$$

حيث مج ح ٢ = مجموع مربعات انحراف الدرجات عن المتوسط .

حيث ن = عدد الحالات أو عدد التلاميذ .

اما القياس الشائع للاستخدام فى حالة التحقق من جوهرية الفرق بين متوسطين حسابيين فهو القياس المعروف باسم « ت » . ويمكن ايجاد قيمته عن طريق المعادلة الاتية :

$$\text{ت} = \frac{\text{م}_{1} - \text{م}_{2}}{\sqrt{\frac{\text{ن}_{1}\text{ع}_{1}^{2} + \text{ن}_{2}\text{ع}_{2}^{2}}{\text{ن}_{1} + \text{ن}_{2} - 2}\left(\frac{1}{\text{ن}_{1}} + \frac{1}{\text{ن}_{2}}\right)}}$$

حيث م ١ = المتوسط الحسابى للمجموعة الأولى .
م ٢ = المتوسط الحسابى للمجموعة الثانية .
ن ١ = مجموع عدد أفراد العينة الأولى .
ن ٢ = مجموعة عدد أفراد العينة الثانية .
ع ١ = الانحراف المعيارى للمجموعة الأولى .
ع ٢ = الانحراف المعيارى للمجموعة الثانية .

تصلح هذه الطريقة عند ما يريد الباحث أن يتعرف على أثر عامل واحد معين على التحصيل مثل . جنس الطالب ، وسنه ، ومستواه الاقتصادى والاجتماعى الى جانب معرفة أثر التوتى النفسى ، فانه يستخدم تصميما تجريبيا عامليا بموجبه يتعرف على أثر كل عامل من هذه العوامل فى ضوء العوامل الأخرى كما يتعرف على مقدار تأثير التفاعل بين هذه العوامل ، ذلك لأن تأثير العامل المعين وهو بمفرده يختلف عن تأثيره وهو متحد مع غيره ، فالذكاء مثلا مع الفقر يختلف عن الذكاء مع الغنى وفى المثال الماثل يمكن للباحث ان يستخدم التصميم التجربى العاملى ٢ × ٢ × ٢ ×٢ ومؤدى ذلك أن يوجد لدينا أربعة عوامل نريد أن نتعرف على أثر منها على عملية التحصيل ، وهذه العوامل هى الجنس ، السن ، المستوى الاقتصادى ، والتوتر النفسى ، وفى هذه الحالة يقسم الباحث العينة الى مستويين وفقا لكل عامل .

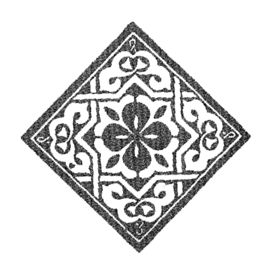
فالعامل الجنسى له مستويان : ذكور واناث . وعامل السن له مستويان : كبار السن ـ وصغار السن .

وهكذا .

ويحتاج لعمل تصميم بهذه التقسيمات أن يضع فى خاناته المختلفة المتوسطات الحسابية لهذه المجموعات الفرعية .

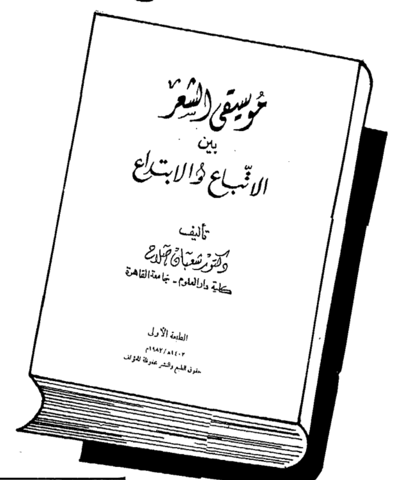
ذكور				اناث			
كبير السن		صغير السن		كبير السن		صغير السن	
غنى	فقير	غنى	فقير	غنى	فقير	غنى	فقير
متوتر سليم	متوتر سليم	متوتر سليم	متوتر سليم	متوتر سليم	متوتر سليم	متوتر سليم	متوتر سليم

ومعنى هذا تقسيم المجموعة الأصلية الى ١٦ مجموعة فرعية نحسب المتوسط الحسابى لكل منها ، ثم نوجد قيمة المقياس الاحصائى المعروف باسم (ف) ونكشف عن قيمته فى الجداول الاحصائية الخاصة به والموجودة فى كتاب الاحصاء . ومن هذا الطريق يعرف الباحث التربوى أياً من هذه العوامل يؤثر فى عملية التحصيل . وعلى ضوء مثل هذه النتائج الموضوعية المدعمة بالأسانيد الاحصائية تستطيع الادارات التربوية أن تحل مشاكل التلاميذ ، وأن تطور من مناهجها وطرائقها فى التدريس .



عرض كتاب :

موسيقى الشعر بين الاتباع .. والابتداع



د . محمد عبد المجيد الطويل

مازالت موسيقى الشعر العربى حقلاً بكراً ، رغم كثرة الدراسات التى تعرضت لها . واللافت للنظر أن معظم الدراسات التى تصدر فى العروض العربى ، تسير على وتيرةٍ واحدة . فمنذ وضع أسس هذا العلم وقواعده عبقرى العربية الفذ الخليل بن أحمد سنة (١٧٠ ـ ١٧٥ هـ) . والكل يتوارثه خلفا عن سلف . وهى نقطة فى غاية الخطورة ؛ لأن كل العلوم العربية لحقها التطور ، واستطاع علم اللغة الحديث أن يحل كثيرا من مشكلات اللغة .

ولكن العروض ظل كما هو . فالبحور هى هى كما وضعها الخليل ، وصورها هى هى ، بالرغم من أن هناك صورا لا وجود لها فى الشعر العربى ، وليس لها فى كل كتب العروض إلاّ بيت أو بيتان يتكرران فى كل الدراسات قديمة أو حديثة . وربما كان لهذه الصور شعر أيام الخليل ولكنه لم يصلنا ، فكان على المحدثين : إما رفض هذه الصور ، لعدم وجود منظوم ـ قديم أو حديث ـ عليها ، وإما البحث عن نماذج لها .

وفى العصر الحديث ظهرت إلى جانب ما سبق دراسات أخرى تعتمد على الأصوات والنبر فى دراسة العروض ، وهى دراسات المستشرقين ومن تابعهم . وتقابل أى دراسة تظهر فى العروض العربى بحفاوة شديدة من جمهور الدارسين انتظارا لما سوف تقدمه .

ومن هذا المنطلق نقدم بكل ترحيب هذه الدراسة الجادة لزميلنا الكريم الدكتور شعبان صلاح .

وقد لخص المؤلف منهجه بأنه سيتناول فى بحثه « جميع الصور التى أوردها العروضيون محاولا أن يؤكد كل صورة من هذه الصور بنماذج متعددة من مختار الشعر قديمه وحديثه . »

ولم يقف الأمر بالدكتور عند هذا الحد « بل انطلق يبحث فى الأشعار قديمها وحديثها عن نماذج جديدة من صور لم يعتد بها العروضيون ، أو ذكروها ووسموها بالشذوذ .. ولم يكد بحر من البحور يخلو من صورة مبتدعة من تلك الصور على الأقل .»

هذا هو منهج المؤلف . وسوف نرى إن كان قد حقق ذلك أم لا ؟ ..

يبدأ الباحث كتابه بتمهيد فيه حديث عن علم العروض وواضعه والكتابة العروضية والفرق بينها وبين الرسم الإملائى ، وهو كلام تعليمى مدرسى ، نجده فى مقدمة كل كتب العروض ، ينقله الخلف عن السلف .

وبعد ذلك يشرع المؤلف فى دراسة البحور ، بادئاً بالبحور المفردة ، وأولها لديه البحر الوافر . ودراسته له موجزة ؛ لأنه ليس لهذا البحر صور كثيرة ، بل صورة للوافر التام ، واثنتان للمجزوء ، وثلاث صور شاذة أشار إليها القدماء .

أما البحر الثانى فهو الهَزَج ، ولم يورد فيه الدكتور أيضاً أي شىء مبتدعا إلاّ نقلَهُ إشارات السابقين إلى الصور النادرة لهذا البحر .

أما البحر الثالث فهو المتقارب ، وقد عثر الدكتور على ثلاث صور مبتدعة لمجزوء المتقارب ، ووجد لها شعرا لدى نزار قبانى ونازك الملائكة .

ويجىء البحر الرابع المتدارك ، ومعلوم قلة هذا الوزن فى الشعر القديم ، بل وانعدامه ، وقد عثر المؤلف على بعض استخدامات حديثة لهذا البحر فى شعر المحدثين نزار قبانى وعبده بدوى وفاروق شوشة ..

أما البحر الخامس فهو الرمل ، وقد عثر المؤلف على ما أسماه مشطور الرمل وجد نماذج فى شعر

العقاد وعلي محمود طه وأبى الوفا .

ودرس المؤلف البحر السادس « الكامل » كما ورد فى التراث العروضى ، وإن وجد بعض صور لمجزوئه لدى شعراء معاصرين .

ونجيء إلى البحر السابع الرجز ، أقدم الأوزان الشعرية ـ كما يرى بعض الدارسين ـ وله استخدامات كثيرة يجيء تاما ومجزوءا ومشطورا ومنهوكا . ويورد المؤلف له ـ كما أورد لسابقيه ـ بعض استخدامات جديدة لشعراء معاصرين . وهكذا تمت البحور المفردة ، دون أن نجد ما وعد به المؤلف من العثور على صور مبتدعة من قديم الشعر وحديثه . حقا وجد فى حديثه شيئا ولم يجد شيئا فى القديم .

وللأسف فان هذه القضية ستنقلنا إلى قضية أخطر ، إذ وقع الدكتور فى وهم نجلّه عنه هو أن مفهوم القدم والحداثة مضطرب لديه .

يقول المرحوم الدكتور إبراهيم أنيس عن رابع صور الكامل ، لا نكاد نرى له مثلا واحدا فى الشعر الحديث ، والقصائد التى من هذا النوع قليلة فى الشعر العربى بوجه عام .

فيرد عليه المؤلف بقوله : وليس الحق مع أستاذنا فى كلتا مقولتيه ، فهناك كثرة لا تحصى من الشعر قديمه وحديثه على هذه الصورة ، منها قصيدة لعمر بن أبى ربيعة .. كما أن لابن الرومى قصيدة عليها ، ولابن سناء الملك قصيدتان ، أما فى الحديث .. ص ٩٧ ، ٩٨ .

واضح أن الدكتور يجعل ابن أبى ربيعة وابن الرومى وابن سناء الملك من القدماء . أما ابن أبى ربيعة فالحق معه ، أما الآخران فلا . لقد توفى ابن الرومى فى عام ٢٨٣ ، ٢٨٤ من الهجرة ، فى حين مات ابن سناء الملك فى عام ٦٠٨ فهل هذان قدماء لدى المؤلف ؟ .

وكرر المؤلف الخطأ نفسه فى موضع آخر ، يقول فى ص ١٢٢ « بيد أننا قد عثرنا فى الشعر قديمه وحديثه على من استخدم الرجز المجزوء صحيح العروض مقبوض الضرب .. يقول ابن سناء الملك : ولصفى الدين الحلى .. ولمطيع بن أياس ، ولأبى العتاهية ، ولأبى تمام ، ومسلم بن الوليد .

وهؤلاء الشعراء ليسوا قدماء واليك تاريخ وفياتهم :

ابو العتاهية ٢٠٧ هـ . أبو تمام ٢٣١ هـ . صفى الدين الحلى ٧٥٢ هـ .مسلم بن الوليد ٢٠٨ هـ .

وطالما أن قضية القديم والحديث مختلفة فى ذهن المؤلف الى هذا الحد فلن نحاول تتبع بقية البحور ، ولكنا سوف نشير إلى مجموعة من القضايا ، ناقشها المؤلف ولنا عليها جملة من الملاحظات .

١ ـ فى ص ١٧١ يتعرض المؤلف للحديث عن إحدى صور مجزوء البسيط « المبتدعة » وهى :

مستفعلن فاعلن فاعلن   مستفعلن فاعلن فاعلن

وقد ادعت السيدة نازك الملائكة أنها أول من كتب على هذه الصورة ، وأنها بحر جديد فى الشعر العربى ، ومتابعة الدكتور عبده بدوى لها فى ذلك ، وقد تعرضت لهذه القضية قبله بعامين فى محاضراتى لطلاب الليسانس بكلية دار العلوم ، وقلت إن الاستاذ عبد اللطيف عبد الحليم كتب فى مجلة الثقافة القاهرية عدد يناير ١٩٧٧ ، أن هناك قصيدة على هذا الوزن من نظم عبدالله بن الحفاظ الكفيف وردت فى كتاب الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسام ص ٣٨٦ من القسم الأول من المجلد الأول . وأوردت بيتين منها وهما :

قصر عن لومى اللائم لما درى أننى هائم
ما زلت فى حبه منصفا من لم يزل وهو لى ظالم

وقلت إن « حازم القرطاجنى » قبل ذلك قد اشار الى هذا الوزن فى كتابه منهاج البلغاء ، وذكر أن الأندلسيين استحدثوا هذا الوزن وأورد شاهدا لذلك البيت الأول .

وتساءلت هل نازك الملائكة ـ على علمها وفضلها ـ لم تقرأ كتاب المنهاج لحازم القرطاجنى ؟ . ألم تقرأ كتاب الذخيرة ؟ والأمر كذلك بالنسبة للدكتور عبده بدوى ألم يقرأ هذين الكتابين ؟ .

ولكن الأستاذ المؤلف تجاهل ذلك كله . فلم يشر الى دراستى من قريب أو من بعيد ، وان رد عليّ بصورة ضمنية فيقول : ولا يستطيع الباحث المنصف أن ينحى باللائمة على أى من الشاعرة نازك الملائكة ؛ أو الشاعر عبده بدوى حين ظنا هذا الوزن مخترعا وليس قديما إذ أن ما صيغ عليه فى القديم لايعدو بيتا أو بيتين .

فقصيدة عدتها أربعة عشر بيتا ، وربما كان هناك غيرها ، والدكتور يراها بيتا او بيتين هكذا قال !!

٢ ـ فى ص ١٩١ يتعرض المؤلف للحديث عن الصورة الثانية والثالثة للخفيف التام وندرتهما فى الشعر العربى ، وأن هناك قصيدة حديثة لعلى محمود طه عنوانها « الشتاء » فيقول : وقد استشهد أستاذنا الدكتور أنيس بالبيتين الأولين من هذه القصيدة :

ذكرينى فقد نسيت ويا رب ذكرى تعيد لى طربى
وارفعى وجهك الجميل أرى كيف ذاك الحياء ولم يذب

وتبعه فى ذلك كل من سار على الدرب كصاحب اللباب ، وصاحب شرح تحفة الخليل ، وناقشه فى ذلك من ناقشه كالزميلين عبد اللطيف عبد الحليم والدكتور محمد الطويل ، دون أن يشير واحد من هؤلاء الى أن على محمود طه قد خرج من موسيقى بحر الخفيف الى بحر المنسرح فى البيتين التاسع والحادى عشر ، وهما :

وا عجبى منك أن نسيت وما أسفى نافع ولا عجبى
موعدنا كان فى أصائله ضفة سندسية العشب

فالشطر الأول من كلا البيتين على المنسرح . هذا ما يقوله المؤلف وإليك محظتنا عليه :

أولا : أنا لم أشر الى قصيدة على محمود طه هذه ، ولم أرجع إليها ، وليس فى دراستى أى إشارة لعلى محمود طه من قريب أو من بعيد ، وإنما ذكرت أن الدكتور أنيس وجدها وذكر مطلعها . وهذا واضح فى دراستى وفى مقالى بمجلة الشعر المصرية « عدد يناير ٨١ » .

ثانيا : أما أن الأستاذ عبد اللطيف عبد الحليم لم يشر الى هذه القضية ، فهذه مغالطة من المؤلف لا استطيع أن أفهمها ؛ لأن الاستاذ عبد اللطيف نص بالفعل على خروج على محمود طه من الخفيف الى المنسرح وذكر البيتين اللذين ذكرهما المؤلف ، ولم يكتف الاستاذ عبد اللطيف بذلك بل اقترح اصلاحا موسيقيا للبيتين لينسجما مع بقية القصيدة . وحتى تعلم أيها القارىء مدى المغالطة التى اتهمه بها الدكتور شعبان اليك ما قاله الاستاذ عبد اللطيف فى مجلة الشعر القاهرية « عدد يناير ١٩٧٩ » .. (بيد أنه ـ على محمود طه ـ وقع فى خطأين عروضين ؛ إذ خلط بين نادر الخفيف وبين المنسرح ، يقول :

وا عجبى منك إن نسيت وما أسفى نافع ولا عجبى
موعدنا كان فى أصائله ضفة سندسية العشب

فالشطران الأولان ، وبالأحرى التفعيلة الأولى من كليهما من المنسرح . والمنسرح ونادر الخفيف بينهما خيط دقيق جدا وبخاصة فى التفعيلة الأولى ؛ لأن اضافة « واو » إلى « ذكرينى فقد نسيت ويا » تجعل الشطر من المنسرح ، ولكننا لا نعذر الشاعر فى ذلك فنغمة كل من البحرين واضحة تمام الوضوح ، ولا نعذر السيد تقى الدين فى كتابه « على محمود طه » فى نقله للبيتين دون نقد موسيقى . وكان من الممكن أن يستقيم الشطران هكذا :

عجبى منك أن نسيت وما بحذف « وا »
موعدى كان فى أصائله « بياء » بدل « نا »

واضح أن الاستاذ عبد اللطيف فعل ما لم يفعله المؤلف ومع ذلك استباح الأخير لنفسه اتهامه بالغفلة .

ونحن الآن أمام أمرين لا ثالث لهما :

الأول أن المؤلف قرأ مقال الأستاذ عبد اللطيف ولم يجد هذا الكلام أو لم يفهمه . والآخر أنه لم يقرأه وزعم ما زعم .

٣ ـ وفى القضية نفسها يتحدث المؤلف عن قصيدة لجميل بثينة فيقول :

« وقد خلط جميل بين الصورتين السابقتين « ثانى الخفيف وثالثه » فى قصيدة واحدة .. وحين طرح الدكتور محمد الطويل القضية مرة ثانية للمناقشة وقع فى الخطأ نفسه ؛ فلم ينبه إلى الخلط فى

قصيدة جميل بالإضافة إلى وقوعه فى خطأ آخر ؛ إذ ذكر مقطوعة من الصورة الثانية لأمية بن أبى الصلت هى :

عين بكى بالمسبلات أبا الحارث لا تذخرى على زمعه

واضح أن الصراع على الرأى قد استغرق الباحث فنسى فى غمرة الجدل أن الباحثين السابقين يتحدثان فى واد وهو يتحدث فى واد آخر ، إذ كيف تكون أبيات من الصورة الثانية أقدم من أبيات من الصورة الثالثة .

وعلى أى حال فالخطأ حادث من الباحثين كليهما ، حينما لم ينبها إلى ما فى قصيدة جميل ، ومن ثانيهما حينما استشهد بشىء فى غير بابه . ص ١٩٣ ـ ١٩٤ » .

يثير المؤلف هنا قضيتين :

الأولى عدم تنبيهى أنا والأستاذ عبد اللطيف إلى الخلط فى قصيدة جميل . أما بالنسبة لى فموقفى هنا كموقفى من قصيدة على محمود طه ، أنا لم أشر الى قصيدة جميل إلاّ على أنهّا أقدم الصور عثر عليها الاستاذ عبد اللطيف عبد الحليم ، أما أن الأستاذ عبد اللطيف لم يشر إلى خلط جميل فهذه مغالطة كسابقتها ، والمؤلف مخطىء هنا أيضا ، فقد أشار الأستاذ عبد اللطيف إلى الخلط . وإليك ما قاله فى مقاله بمجلة الشعر عدد « يناير ١٩٧٩ » يقول : « وقد وقع جميل فى خلط موسيقى نستهجنه ؛ إذ جمع فى عروض مقطوعته بين فعلن وفاعلاتن ست مرات وكان ينبغى له أن يفطن لهذا الخلل الموسيقى » .

وبعد ذلك لا أدرى سر وقوع المؤلف فى الخلط واتهامه الناس بالغفلة وهو واقع فيها ، وهم منها براء .

الأخرى أشد من هذه ، وهى اتهامه لى بالغفلة والخلط ، إذ أوردت قصيدة من ثانى الخفيف أرد بها على ثالث الخفيف ، وأن الصراع على الرأى استغرقنى وغمرة الجدل .. وغيرها من أوصاف ـ تفضل مشكورا ـ فنعتنى بها . وما بيننا من ود يسمح له بذلك ـ وأن الدكتور أنيس والاستاذ عبد اللطيف عبد الحليم فى واد وأنا فى واد آخر .

وسوف تعلم أنه مخطىء فى كل هذاوأن الدكتور أنيس والاستاذ عبد اللطيف وأنا جميعا فى واد وهو الذى فى واد آخر .

معلوم أن للخفيف التام ثلاث صور ، الصورة الأولى هكذا :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

وهذه لا صلة لنا بها .

الثانية :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلن

الثالثة :

فاعلاتن مستفعلن فاعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلن

واضح أن الصورتين يتفقان فى الضرب ، وهذا هو المهم ، لأنه مناط التغيير فى معظم صور العروض العربى ، ولذلك فإن الدكتور أنيس والاستاذ عبد اللطيف تحدثا عنهما كأنهما صورة واحدة ، وإليك الدليل .

الاستاذ عبد اللطيف عنوان مقالته « نادر الخفيف » ويقول بعد ذلك « نقصد بذلك الصورة الثانية من بحر الخفيف التى تتكون من :

فاعلاتن مستفعلن فاعلن ، والتى يكون عروضها أحيانا فاعلاتن ، ولكن يكون ضربها . فاعلن أو فعلن .

والدليل على ذلك أيضا أن الاستاذ عبد اللطيف ذكر نماذج للصورتين فى مقاله للتى عروضها على « فاعلن » وهى الصورة الثالثة ، وللتى عروضها على « فاعلاتن » وهى الصورة الثانية .

فعلى الصورة الثانية ذكر قصيدة العقاد التى مطلعها :

وردتــى فيم أنــت ضاحكة يلمــح البشر منــك من لمحا

وعلى الصورة الثالثة ذكر أبيات المازنى التى يقول فيها :

أتــرع الــكأس يا صديقــى ودعنى من أمــور يشقــى بهــا الفطن

ليس يغنــى يا قرة العــين شيئا علمنــا كيف ينطــوى الزمن

وكذلك كان ردى عليهما . لاتفاق الصورتين كما قلت فى الضرب .

وأظن أنه قد ظهر الآن أن المؤلف لم يقرأ مقال الاستاذ عبد اللطيف ، واستباح لنفسه أن قال ما قال .

٤ ـ فى ص ٢٢٥ ، يقول عن قصيدة لنزار قبانى من البحر السريع « وردت عروضها صحيحة على فاعلن ، على حين ورد ضربها على فاعلاتن . يقول فى أبياتها الأخيرة :

مدينتــى قد ضيعــت نفسها وهاجــرت مع الحــرير اليمانى

وودعــت تاريخ تاريخها وضيعــت زمانهــا من زمان

مدينتــى لم يبــق شىء هنا لم ينتفض لم يرتعش من حنان

ســيرى فإنــى لم أزل منصتا لقصــة تكتبهــا فلتان

نحــن انسجــام كامــل واصلى عزفــك ما أروع صوت البيان

ثم يعلق عليها بقوله : وهى نغمة لم يسبق لها ورود فى الشعر العربى على ما أعلم اللهم إلاّ فى بعض أبيات ورد ضبطها فى الأغانى على هذا الضرب كقول أبى جلدة :

يا يوم بؤس طلعت شمسه بالنحس لا فارقت رأس الحضين
إن حضينا لم يزل باخلا مذ كان بالمعروف كزّ اليدين

فإذا أدركنا أن القوافى فى الأبيات السابقة ليس فيها ما يمنع من تقيدها وربما قالها الشعراء على قواف مقيدة ، بيد أن المحققين ضبطوها مطلقة ؛ أدركنا جدة الوزن الذى أتى به الشاعر نزار قبانى ، وأحسسنا بقيمة النغمة التى صاغ عليها قصيدته .

أى نغمة وأى جدة ؟ .. لقد وهم المؤلف فى نطق البيت الأول الذى استشهد به من قصيدة نزار فكتبه هكذا :

مدينتى قد ضيعت نفسها وهاجرت مع الحرير اليمانى

وهذا خطأ فالكلمة الأخيرة ينبغى أن تكتب هكذا « اليمانْ » لضرورة الوزن وليس هناك ما يمنع من تقصير الحركة الطويلة ، كقوله تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » الحركة قصرت فى النثر ، ألا تقصر فى الشعر ؟ .

والعجيب أنه قال عن أبيات الأغانى ليس هناك ما يمنع من تقيدها وأنا أقول له : وهل هنا ما يمنع من التقييد ؟ .

٥ ـ أثناء دراسة المؤلف للبحر المديد ذكر الصورة الثانية منه ووزنها :

فاعلاتن فاعلن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلانْ

والصورة الثالثة وزنها :

فاعلاتن فاعلن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلن

وقد وردت على الصورة الثالثة قصيدة لحسان بن ثابت شاعر رسول الله ﷺ ، ولكن حسانا لم يلتزم هذا الوزن ، بل أتى بالعروض على فعلن أحيانا . وهذا خطأ . فيقول المؤلف تعليقا على ذلك « وقد تقاسمت الصورتان « فاعلن وفعلن » أعاريض القصيدة بالتساوى .. وهذا يعنى ـ فيما يعنيه ـ أن قول العروضيين بالتزام عدم الخبن فى العروض المحذوفة أمر تعسفى ، إذ كان عدم الالتزام قد ورد على لسان شاعر مخضرم لا يشك باحث فى شاعريته ذاع ذكره وشاع شعره ، وتوفى قبل أن يفكر أحد فى علم العروض الذى حبذ هذا الالتزام » ص ٢٥٩ .

مقدمات خاطئة أسلمت المؤلف الى نتيجة أشد منها خطأ يظن المؤلف أن الشاعر طالما كان جاهليا أو مخضرما فهو على صواب عروضى وإن أخطأ .. يا صديقى إن لدينا قصائد لامرئ القيس وعبيد بن الأبرص وهما أقدم من حسان ، ومع ذلك فهى مضطربة ، فهل نرمى العروضيين بالخطأ والتعسف ونزعم صواب القصائد لقدم أصحابها ؟ .

أضرب لك مثلا واحدا ، قصيدة عبيد بن الأبرص التى مطلعها :

أقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

وهى من المجهرات ولكن ببعض أبياتها خللا موسيقيا ، وقد أشار لذلك القدماء والمحدثون .

فابن رشيق فى العمدة ١/١٤٠ يقول عنها : إن زحافها قبيح مردود ولا تقبل النفس عليه ، كقبح الخلق واختلاف الأعضاء فى الناس . وإنها كادت تكون كلاما غير موزون . حتى قال بعض الناس إنها خطبة ارتجلها فاتزن له أكثرها .

ويقول المعرى عنها :

وقد يخطىء الرأى امرؤٌ وهو حازم ، كما اختل فى نظم القريض عبيد ، وأشار إلى اضطرابها فى الفصول والغايات ١/١٧٥ .

ويقول ابن كناسة : لم أر أحدا ينشدها على إقامة العروض .

ويقول قدامة بن جعفر : إن فيها أبياتا خرجت عن العروض البتّة « نقد الشعر ١٧٩ » فهل تقول لهؤلاء : انكم مخطئون ، لقد مات عبيد قبل أن يخلق العروض !

٦ ـ فى ص ٣٢٢ يقول المؤلف : وليس من الإصراف ما استشهد به الزميل الدكتور ـ محمد الطويل من قول جرير :

عرين من عرينــة ليس منا برئــت الى عرينــة من عرين
عرفنــا جعفــرا وبنــى أبيه وأنكرنــا زعــانف آخرينا

حين أورد « آخرينا » مفتوحة النون ، وعدّ ذلك إصرافا ، مع أن القواعد المعروفة فى النحو ، جواز كسر نون جمع المذكر السالم والملحق به للضرورة الشعرية .

وأنا اعلم تماما ذلك ولكن هذين البيتين حين كتبتهما فى دراستى ذكرت المرجع الذى نقلتهما عنه وهو العيون الغامزة على خبايا الرامزة للدمامينى ص ٢٤٦ ، ووردا كذلك فى نقد الشعر لقدامه ص ١٨٢ ، هذان العالمان يقولان إن بالبيتين إصرافا فإذا نقلت أنا هذا الكلام عنهما أُألام ؟ .

٧ ـ فى ص ٣٢٤ يتعرض المؤلف لمناقشة قضيتى الإقواء والإصراف ، أما الإقواء فهو اختلاف حركة الروىّ المطلق بكسر وضم ، والإصراف اختلاف الحركة بفتح وكسر أو فتح وضم . وقد دارت حولها مناقشات فى العصر الحديث . هل هذا التغيير خطأ نحوى ؟ أو عروضى ؟ .

ذهب الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس والأستاذ الدكتور رمضان عبد التواب ومن وافقهما الى الأول فى حين ذهب كاتب هذه السطور الى الثانى .

وقد وقف المؤلف مع الرأى الأول يقول : وإنى لأميل ميل أصحاب الرأى القائل بأن الإقواء عيب نحوى لا عروضى وأن الشاعر كان يراعى موسيقى الشعر التى هى أوضح فى أذنيه من حركات النحو ، يؤيدنى فى ذلك ما رواه ثعلب فى مجالسه : وأنشد للفرزدق :

يا أيهـا المشتــكى عُكلا ومــا جرمت إلى القبائــل من قتــل وإبآسُ
إنَّــا كذاك إذا كانــت هَمرَّجةٌ نسبــى ونقتــل حتــى يُسلـم الناسُ

قال : قلت له : لم قلت من قتل وإباس ؟ .. فقال : ويحك فكيف اصنع وقد قلت حتى يسلم الناس ؟ ..

ثم يقول المؤلف : أليس قول الفرزدق : فكيف أصنع وقد قلت : « حتى يسلم الناس » دليلا واضحا على أن الشاعر كان يراعى حركة الروى بصرف النظر عما تقتضيه قواعد النحو ؟ .

ثم يحاول الدكتور الرد على بعض الأدلة التى سقتها فى معرض حديثى على أن الإقواء عيب عروضى . يقول : أما قضية الرواية والرواة فأمر من الصعب القول فيه برأى ، فما أكثر الروايات التى غيرت تأييدا لرأى أو إثباتا لقضية .

ثم يقول : وقد يحتد الدكتور الطويل محتجا بقول عمران بن حطان :

الحمد لله الذى يعفو ويشتد انتقامه

وكذاك مجزأة بن ثور كان أشجع من أسامه

فهل كان الشاعر يقول : كان أشجع من أسامه بضم الميم ؟ .. ويقول عمرو بن قميئة :

قد سألتنى بنت عمر عن الأرضين إذ تنكر أعلامَها

لما رأت ساتيد ما استعبرت لله در اليوم من لامَها

تذكرت أرضا بها أهلها أخوالها فيها وأعمامَها

ثم يحل القضية بالتخريج المتكلف فيقول : ولا أرى فيما ذكر مأزقا ، فقول عمران ويشتد استقامه بفتح الميم ، منصوبا على التمييز على الرغم من تعريفه على حد وطبت النفس ، وبذا تتفق مع اسامة قافية البيت الثانى . « أرأيت تكلفا أشد من ذلك ؟ ..وهل يؤمن هو بتعريف التمييز ؟ » .

أما قول عمرو بن قميئة فأعلامها مفعول به منصوب ، ولامها مبنى على الفتح وأخوالها وأعمامها بدل منصوب من أرضا .

ولا مشكلة فى الأبيات بهذه التخريجات ..

وظن المؤلف أنه حسم القضية بهذه التخريجات عل يحد قوله ، ولكنه للأسف زادها تعقيدا ..

أولا : احتكامه الى قضية الفرزدق فيها مغالطة ، فهذه الرواية مكذوبة ولدينا الآن ما يدحضها ..

من الذى سأل الفرزدق وقال له : لم قلت من قتل وإبآس ؟ .. الواضح من الرواية أن ثعلبا صاحب المجالس هو السائل .

فهل هذا صحيح ؟ .. لقد مات الفرزدق عام ١١٠ هـ . فى حين توفى ثعلب عام ٢٩١ هـ . فمن الراوى ؟ .

وقد فطن استاذنا عبد السلام هارون محقق المجالس لذلك فنبه على هذا الخطأ فى الصفحة نفسها وقال : لم يتبيّنْ هنا صاحب الحديث مع الفرزدق . ثم ألقى بما هو كفيل بدحض القضية كلها

فقال عن هذين البيتين انهما لم يُرْوَيا فى ديوان الفرزدق .. مجالس ثعلب ١/٤٠ « الحاشية » .

ثانيا : مغالطته فى قضية الرواة ليس من السهل قبولها ، ولن نحاول أن نشكك فى تراثنا ورواتنا كما يفعل المستشرقون وأدعياء العلم ، وإلاّ لرفضنا كل ما نقل إلينا ، إن كل تراثنا قائم على النقل . فهل تتهم الرواة فى الإقواء فقط ثم تقبل قولهم فى غير ذلك ؟ .. لا بد من طرد الباب كما يقولون .

ثالثا : وهذا هو الأهم طريقته فى الرد على معارضيه بهذا التخريج العجيب أن لدىّ أضعاف هذه الشواهد . فهل سيلجأ الدكتور إلى تخريجها كذلك ؟ .. وإن سلم له التخريج مرة ، فهل يسلم له كل مرة ؟ .

ومع ذلك فأنا أريد أن أرى كيف سيخرج الأبيات التالية :

قال موسى بن جابر الحنفى « جاهلى » :

ألـم تريا أنـى حميت حقيقتى وبـاشرت حد الموت والموت دونها[1]

وجُـدت بنفسٍ لا يجـاد بمثلها وقلت اطمئنـى حـين ساءت ظنونها

ماذا سيفعل المؤلف ؟ .. هل سيقول دونها فيبنى الظرف على الضم ؟ . أم سيقول « ظنونها » فينصب الفاعل ؟ .

ماذا يفعل فى قول الشاعر :

لا تنكحـن عجـوزا أو مطلقة ولا يسوقنهـا فى حبلك القدر

وإن أتـوك وقالـوا إنهـا نَصَفٌ فإن أطيب نصيفهـا الـذى غبرا

هل ينصب الفاعل ؟ .. أم يقول الذى غَبَرُوا ؟ .

وبعد فلن أطيل فى ذكر الشواهد ، وإنما سأنقل نصا لابن جنى يدحض رأيه بأن الإقواء عيب نحوى .

جاء فى الخصائص[2] وأنشدنا ابو عبد الله الشجرى يوما لنفسه شعرا مرفوعا وهو قوله :

نظـرت بسنجـار كنظـرة ذى هوى رأى وطنـا فانهـلّ بالماء غالبه

لأونس من ابنـاء سعـد ظعائنا يزنّ الـذى من نحوهـم مناسبه

ويقول فيها يصف البعير :

فقامـت إليه خَدْلَـةُ السـاق أعلقت به منـه مسموعـا دُوَيْنَـةَ حاجِبِه

فقلت : يا أبا عبدالله ، تقول : دوينة حاجِبِه مع قولك مناسبُه ؟ .. فلم يفهم ما أردت .. فلما طال هذا قلت له : أيحسن أن يقول الشاعر :

آذنتنا بينها أسماءُ ومطلت الصوت ومكنته

ثم يقول مع ذلك : ملك المنذر بن ماء السمائى .

فأحسن حينئذ وقال : أهذا ؟ .. أين هذا من ذاك ؟ .. إن هذا طويل وذلك قصير . ألا يحمل هذا النص دليلا قويا على أن الشاعر كان يراعى حركات النحو ولا يتمسك بحركة الروى كما يقولون ؟ .. والا فلم نص ابن جنى فى بداية حديثه على أن الشجرى أنشده شعرا مرفوعا إلا إذا كان الشاعر قد نطق بالبيت الثالث مخفوضا ؟ .

ومع كل ذلك فقد عاد المؤلف يقول : ويرى أبو العلاء المعرى رأيا ثالثا وهو أن العرب ربما كانوا ينطقون القوافى مسكنة .. فمن المعقول جدا أن يكون الحارث بن حلِّزة قد نطق معلقته بسكون حرف الروى فقال :

آذنتنـــا بينهـــا أسماءْ رب ثاو يمــل منــه الثواءْ

ولو قمنا بتطبيق أى من الرأيين السابقين على جل النماذج التى سبقت لظاهرتى الإقواء والإصراف لأحسسنا مدى صواب نظرة اصحابها[٣] .

أولا : ليس صوابا أن هذا الرأى الثالث للمعرى ومرجعه فى ذلك شرح تحفة الخليل لعبد الحميد الراضى ،وقد رجعت الى الأخير فوجدته يقول :

وفى المسألة احتمال ثالث أشار إليه المعرى فقال : ويقال إنهم اجترأوا على ذلك ، لأنهم يقفون على الروى بالسكون . وهذا بالفعل نص أبى العلاء فى مقدمة اللزوميات . وأظن أن هناك فرقا بين قول الراضى أشار اليه المعرى وبين قول المؤلف : ويرى ابو العلاء المعرى رأيا ثالثا ..

وعلى كل فهو رأى مجهول لم ينسب لأحد فى أى كتاب من الكتب التى رجعت إليها [٤] .

أنا لا اعلم كيف يوقف على الروى بالسكون . إن الأبيات ستنكسر حتما . والبيت الوحيد الذى ذكره المؤلف وهو مطلع معلقة الحارث بن حلزة ، لو نطق بسكون الروى لانكسر البيت .

٨ ـ وهناك قضية أخرى أثارها المؤلف فى ص ٣١٠ وعاود بحثها فى ص ٣٢٨ ، وما بعدها وهى تتعلق بحرف الردف .

لقد عرف العروضيون الردف بأنه ؛ حرف مد أو لين يكون قبل الروى . حرف مد الواو ـ والياء ـ والألف مسبوقة بحركة مجانسة :

حبيب . هبوب . تابا

أما اللين فهو الواو والياء مسبوقتان بفتحة : الموت ـ البيت .

وقد رفض المؤلف أن يكون اللين ردفا ، واكتفى بحرف المد . فيقول : وبناء على ما سبق أن انتهينا إليه من عدم الاعتداد بالواو والياء المسبوقتين بفتحة رَدِفا والتعامل معهما على اعتبارهما حرفين صحيحين يمكننا أن ترفض أن يعد من سناد الردف قول الشاعر :

ندمــت ندامــة لو أن نفسى تطاوعنـــى اذا لبتــكت خمس

تبــين لى سفــاه الــرأى منى لعمــر أبيك حــين كسرى قوسى

لأننا لا نعتبر فى أمثال ذلك ردفا على الاطلاق .. وبناء على هذا الرأى نعتقد أنه لا مجال لعيب الشعراء نزار قبانى .. ومحمود حسن اسماعيل .. والحسانى عبدالله .. فى قولهم ، كما ذهب الى ذلك الزميل الدكتور محمد الطويل .

قضية غريبة بلا شك : القدماء والمحدثون يجمعون على أن الردف حرف مد أو لين ، فاذا بحثت عن أمثلة من الشعر الحديث لشعراء لم يلتزموا بذلك أكون مخطئا والقدماء أيضا مخطئون .

ولم يكتف المؤلف بذلك بل قال : بل إن التجنى ذهب به ـ أى كاتب هذه السطور ـ الى رمى محمود حسن اسماعيل بالقصور فى قوله :

لم يسمع النوح لمخنوقة تشكو الى الدهر أسى قيده
حياته فيها ولكنه عق الهوى حرصا على عوده

لجمعه بين المد واللين ردفين .. فيقول : وهم الزميل الكريم فى أمرين :

أولهما : نطق عوده بضم العين ، ولو نطقها بفتحتها ـ كما هو المراد ، وكما يقتضى السياق ـ لما كان هناك مأخذ .

ثانيهما قوله : والعجب أن بين هذين البيتين بيتا بلا ردف والحق أن بين هذين البيتين تسعة أبيات ص . ٣٣٠ .

أولا : أنا لا أعلم كيف يقتضى السياق أن تنطلق الكلمة « عوده » كما ذهب المؤلف فالقصيدة مطلعها :

ناحت فلا الزهر على عوده ألقى عقود الطل من جيده

فهو يتحدث عن الزهر والعُود لا العَوْدِ والعَوْدَة كما فهمت .

وثانيا : قبل البيت الذى استشهدت به يقول :

ويزدهى الزهر اذا ما جرى منهلها الصافى على خده
يفتر إن ناحت ويذوى اذا لم تسكب الدمع على مهده
حياته فيها ولكنه عق الهوى حرصا على عوده

الحديث كما هو واضح عن العود والزهر لا العودة وإلا لقال حرصا على عودتها لأن الحديث عن الساقية .

ولكى يعلم الناس أن بهذه القصيدة أخطاء أخرى أكثر مما ذكرت نقرأ معا هذين البيتين :

أقام للبستان عيد الهوى فراح يلهو الروض فى عيده
خرساء لكن صوتها صارخ يذيب قلب الصخر من وجده[٥]

بيت بردِف وآخر بلا رَدِف ، هى بدهيات عروضية لا يقع فيها صغار الشعراء فضلا عن محمود

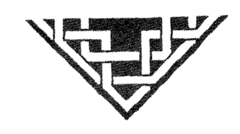
حسن اسماعيل .

٩ ـ وآخر قضية أثارها المؤلف ، قوله عنى : ولم يقف تجنى الزميل الكريم عند هذا الحد ، فقال : إن هاء التأنيث التى تلحق الأسماء وتنطق هاء اذا سكنت وتاء إذا حرّكت كمسلمة وفاطمة ، قال العلماء إنها لا تصلح أن تكون رويا ، وعلى الشاعر أن يلتزم حرفا قبلها ليكون الروى ، وهذا من أبجديات المعارف العروضية ، ولكنا مع هذا وجدنا محمود حسن اسماعيل ـ للأسف ـ يقع فى هذا الخلط ويجعل هذه الهاء رويا ، يقول :

تلك الطيور الغر لما رنا وطير النجوى لها نغمة
حبات نور ضافيات السنا جوهرها الله له سبحة
وقال يا هتاف انى هنا أسمعها منك منى عفة

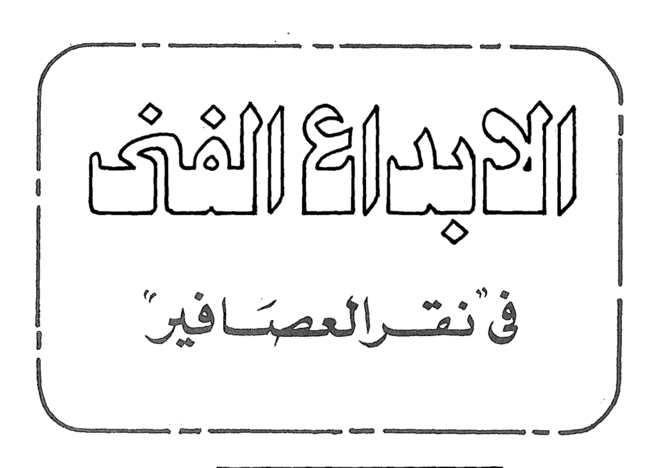
وقد رجعت الى ديوان الشاعر فى الطبعة التى رجع اليها زميلنا ، فوجدت الأبيات مشكلة بتاء مفتوحة منونة « نغمةً ـ سبحةً ـ عفةً » والفتحتان واضحتان . وهذا يعنى أن الزميل تسرّع فى قراءة الأبيات ؛ ليتسنى له الحكم على الشاعر بالخلط وغيره من الأحكام المتسرعة . ص ٣٣١ وما بعدها ..

هل هذه التاء فى نغمة وسبحة وعفة تاء تأنيب أولا ؟ . وإذا كانت كذلك فكيف تقرأها منونةً وأنت تعلم أنها ممنوعة من الصرف ؟ .. وهب الشاعر ضبطها هكذا وهما منه كيف تنساق وراءه ؟ .



• الهوامش •

(١) شرح الحماسة للمرزوقى ٣٧١/١ .
(٢) ٢٤٠/١ .
(٣) ص ٣٢٤ وما بعدها .
(٤) راجع مثلا مقدمة اللزوميات ، شرح تحفة الخليل ، والقافية فى العروض والأدب ، والعيون العامرة للدماميني والكافى للتبريزى .
(٥) اغانى الكوخ ٧٦ .



أ . محمد فهمى سند

ها هى ذى النجوم تتساقط وتنطفىء مشاعل الإبداع واحدة تلو الأخرى تاركة ألم الفراق ، ولوعة الفقد ، وإبداعاً يظلّ يضيء ما بقى عشاقٌ للكلمة المرهفة الشاعرة ، وأجيال تنبض بالوفاء لأساتذة أعطوا حياتهم للفن والشعر.

ومن بين حبات العقد التى تتساقط كان الشاعر الكبير المرحوم « أحمد قنديل » الذى رحل .. وترك عصافيره تنقر فى عقل الجيل الصاعد ، مُخلّفاً عشًا جميلا أخرجته للوجود « دار تهامة » للنشر؛ ليكون بيتاً للحب ، ومكاناً دافئا للعصافير الزّغب ، تمرح فيه تلتقط الحبِّ والحُبَّ ، فى تناغم أخّاذ ، وإيقاع رائع ، تتعانق فيه الصور مع الفكرة فى سلاسة وبساطة ، تتمحور جميع القصائد حول الرغبة فى الحياة والتشبث بها ، رغم زحف الموت البطيء ، الذى يتسلّل عبر الثوانى والدقائق والساعات والأيام ، ثم ينتفض فجأة ملتقطاً النّاى العازف للكون ، ومُسكتاً قيثارة الحياة ، تاركاً العشّ والعصافير الصغيرة تجالد العواصف ، والأعداء ، متحسّسة أعواد القشّ ، ودفء النبض الذى سكت ، تجادل النغمات الشاردة عن عازفها الذى مضى .. متأسّية بالحياة الثريّة التى أضافت وضحّت قبل أن تمضى .

ولست هنا فى هذه الدراسة ناقداً بقدر ما أنا عاشق ومحبّ لهذا الشعر الذى بين يدىّ ، الشعر الذى احتوانى واجتذبنى من همومى الكثيرة فأحال أيامى أثناء القراءة حياة نابضة ومترعة بكل ما هو جميل وشريف ورائع !! وهل أجمل من معايشة الكلمة الشاعرة ؟! .

ولذا فلا أملك هنا إلاّ أن أصرّح بحبّى لهذا الشاعر الذى لم ألتق به ، ولم أقرأ له الكثير من قبل ، فوجب علىَّ أن أعرض لهذا الديوان بالدراسة المتأنّية ، محاولاً كشف أوجه الجمال والإبداع فيه ليكون تحية لذكرى الشاعر ، واعترافا من شاعر بإبداع شاعر آخر ، كان له ـ وسيظل ـ فضلٌ على الشعر العربى بإبداعه هذا الديوان .

التجربة الأساسية فى الديوان هى « التجربة العاطفية » وهى تجربةٌ شموليةٌ تبدأ من الخاص وتنتهى بالعام ، تُفتتح بالغناء للمحبوبة المحدَّدة ، وتُختتم بالغناء للمحبوبة الأكثر شمولية ، ومعظم التجارب يتجاذبها هذا الصراع الثنائى بين الوله والكبرياء ، بين الرغبة فى الحياة والإحساس بالموت ، صراع أبدىّ .. ينتصر فيه دائما الحب والوله والعشق والهيام بروابطه القوية وحباله السرّية التى تنقل أغذية الحب من أنهار الحياة وتتصل دائما بين العاشقين على الكره والبغض والسخط :

لهـــواك أنـــت .. وأنـــت أغلى	النـــاس عندى
ســـأعيش .. أحيا الحـــبَّ .. فى	وصـــل وصدّ
أنـــا لن أخونـــك .. كيفما	ضيَّعـــت عهدى
أنـــا لا أزال .. ولن يزال	هواك قصـــدى (١)

ولقد جاءت قصائد الديوان ـ وهى ستون قصيدة ـ مُقسَّمة إلى أربعة أقسام وضع الشاعر لكل قسم عنوانا خاصا . القسم الأول جاء بعنوان « نقر العصافير » ويضم هذا القسم خمس عشرة قصيدة .

والقسم الثانى بعنوان : « مع الناس .. أخذٌ وعطاء » ويضم سبعا وعشرين قصيدة والقسم الثالث بعنوان : « فراشات وأحلام وأطياف » ويضم اثنتى عشرة قصيدة ؛ ولكنها جميعا تدور حول الصراع الثنائى بين النقيضين : بين الشباب والكهولة ، بين الحب والبغض ، بين الأمل والألم ، بين الانفتاح والانغلاق ، بين الخير والشرّ ، بين الإصلاح والهدم .. رغم اختلاف الأشكال وتباين المضامين .. اعتمد الشاعر على إبراز ذلك كله بالصورة ، واستغلال أسلوب القصّ والحكى والسرد بالغنائية الشّفّافة واستعمال الرّمزية والتراثيَّة .

والشاعر « احمد قنديل » فى كل قصيدة بروحه المفعمة بالأمل والألم ملتزماً الشكل الخليلىَّ الثابت .. لم ينجرف إلى شعر التّفعيلة الواحدة ، أو ما يسمى بالشعر الحديث .. وإن كانت بعض

القصائد قد تأثرت بالشعر المهجرى فى شكلها وبالموشحات فى الموضوعات الغنائية التى تحتاج هذا القالب بالذات . وسنزيد هذه النقطة توضيحا حين نتحدث عن الصياغة الفنية .. والأسلوب والصورة .

أمّا الآن فلندخل إلى فكره .. وعاطفته من قصيدة « قطرات » التى تعتبر المدخل الحقيقى لحياة الشاعر وفكره وعاطفته ، وحياته المفعمة بالرغبة والأمل فى أن يحلق الطائر بشعره فى نور الكون ، تاركاً العنان لهذه الحياة يقذفها التيار ، وتلعب بها الأمواج ، باحثا عن لحظة المعاناة التى تصهره وتشكله ألواناً ، وتعصره قطرات تذوب فى بحر العمر المتلاطم :

فى السماوات حلّقتْ بجناحين كتابى والشعر .. فرحة عمرى
فتنة تشبه الفراشات حيرى وسناً راقص الضياء بفكرى
ألفتْ فى الحياة بينهما الأمس وفى اليوم .. شعلة الفن تسرى

بين ماض مُدثّرٍ بالأمانى قد توارت وحاضر متعرّى
لا أعيش العيش الرّتيب تمطّى أو تغطّى ما بين صرٍّ وقرّ
بل لأحيا نَهْبَ المعاناة لوناً وشكولا ما بين حرٍّ وقرّ
تلك إن شئت أو أبيت حياتى قطراتٌ تذوب فى بحر دهرى
مثلها .. مثلها كثيرٌ اذا عُدَّ قليل فى القصد عند التحرِّى
هذه صفحتى القصيرة يا صا ح وكونى فى الكون لاح بسطر
أنا منها .. بها .. شقىٌّ سعيد فى الصحارى أو فوق لُجّةِ بحر

بهذه الانطلاقة ، تتضح حياة الشاعر الباحث دائما عن لحظة معاناة ينصهر فيها وبها ، ليعزف على قيثارة الألم أنشودته الذهبية . متأرجحاً دائما بين شيئين كما قلت : بين العاطفة المتأججة والعاطفة المتجمدة ، يحيا ألواناً وأشكالاً ، بين إقبال على الحياة بكل ما فيها وبين فرار منها خوفاً من لحظات الجفاف : فالحياة كما يعبر الشاعر « احمد قنديل » عنها هى قطرات تذوب فى بحر الدهر : فهو من الحياة وبها مشبوح بين الشقاء والسعادة . تائه فى الصحراء أو ضائع فوق لجة البحر .

ورغم هذه الرغبة العارمة فى الحياة والبحث فيها عن لحظات المعاناة التى يشعر من خلالها بذاته وبقوته ، إلا أن الشاعر فى معظم الديوان كان يطارده شبح الكهولة والإحساس بالضعف . ويظل يبحث عن روافد لنهر حياته الذى أوشك على الجفاف ، ترفده بقوة الشباب وعنفوانه . والنهر الحقيقى الذى كان يمدُّ الشاعر بالحيوية وقوة النبض والإحساس بالشباب هو الحب !! الحب بكل ما فيه من لوعة واحتراق وألم ودموع ، وتوهج وانصهار :

أعرنــى من شبابــك يا حبيبى حياة أســتعيد بهــا شبابى
فما فنيتْ دوافعــه بقلبى ولا برحــت نوازعــه صوابى
وإنــى رغــم أحــداث الليالى جديد العمــر موصــول الرِّغاب
ولكنّــى بدونِــك بعض ذكرى وفضــل صبابــة وصــدى عذاب(٢)

والأمثلة على ذلك كثيرة .. وكثرتها تؤكد غرام الشاعر بالحياة . وهل الحياة بدون حب تسمى حياة ؟ !

وعائــدةٍ بالقلــب نحــو شبابه حياةً وأحلامــاً وحبًّــا ومأملا
أدمــتُ إليهــا الطــرف ريَّان بالهوى ظميئــاً إلى ما جفّ منــه وأمحلا

ويظل منطلقا فى القصيدة بانسيابية رائعة ، وبعواطف جيّاشة ، محاورا هذه المعشوقة العائدة من رحلة الهجر والصّد ، حتى يقول فى نهاية القصيدة :

تعــزّ .. تصبّــرْ بعدنــا .. ربَّ ليلة تجــىء .. فتلقانــا ونلقــاك أولا (٣)

لا تكتمل أبداً لحظة الحب الموصول ؛ ولكنها الثنائية التى تشاطر العواطف كلها عند « احمد قنديل » فلحظة الوصل تهدّدها لحظة الهجر ، والحياة يهدّدها الموت ، والشباب تهدده الكهولـة ، والأمل يهدده الألم ، .. وهكذا .. وإن كان الشاعر دائما يتشبَّث بشيئين فى منتهى الأهمية للانتصار على الجدب والكهولة والألم والهجر والضعف والخوف هما : الشّعر والحب ؛ فالشعر هو السلاح الذى يشعر من خلال التسلح به أنه قوىٌ وأنَّه ما زال يستلهم الكون والوجود والأشياء أعظم ما فيها من أنغام .

والحب هو الدليل العملىّ على صحوة القلب ، وحياة الشعور ، إنّ الحب عند الشاعر « احمـد قنديل » هو أعظم ما منح الانسان من عطايا من رب هذا الوجود ، فكل كائن حىّ محبّ ، فإذا تلاشى هذا الحب لحظة كانت تلك اللحظة فى عالم آخر غير عالم الأحياء ، واذا فقد الانسان القدرة على الحب فقد أصبح جثة تتحرك وقبرا يبحث عن ذبابة خضراء تطن فوقه لتؤكد أنه قبر !!

وغرام شاعرنا « احمد قنديل » بالحياة جعله حين يلتقط خيط التجربة الشعرية ينطلق منسابا كنهر ، لا يأبه بشىء غير المضىّ فى لحظته الشعرية المتوهجة ، لا يأبه بدقّة الصياغة فى بعض الأحيان ، ولا يتحسس النَّغمات العروضيَّة التى تفلت فى هذه الانطلاقة ، والكلمات المختارة للتجربة قد تخلخل الوزن ، ولكن الشاعر لا يحب أن يراجع الوزن حتى لا يغير اللفظة التى عبَّرت بدقّة عن صدق مشاعره .

فمثلا يكررُ كلمة « التعذيب » فى قصيدة « الأمس واليوم » فى نهاية البيت السابع، والقصيدة بائية ، وهى قصيدة رائعة ، ولكنه يكرر نفس الكلمة فى البيت التاسع .. وهذا مما يأباه العروضيون : أن تتكرر القافية قبل سبعة أبيات على الأقل .

وبحر « الرمل » يأتى تامًا ومجزوءا ؛ ولكنه فى قصيدة « والتقينا » أتى ببيت فى داخل القصيدة ـ وهى من مجزوء الرمل ـ مشطورا .. أى ثلاث تفعيلات فقط .. والقصيدة كلها من المجزوء كما قلت أى أربع تفعيلات .

غــرَّدا للحــب لحنــاً من أحــاديث هوانا
واستعــاداه حنينــا وأعــاداه حنانا
حــين هزَّت خفقــات القلــب منّــا شفتانا
هــكذا عاشــت وعشناهــا كلانا ...

فالبيت الرابع ثلاث تفعيلات فقط ، مما يؤكد أن الشاعر إذا اكتملت عنده الصورة وتم المعنى ، لا يأبه بعد ذلك باستكمال تفعيلات البيت .

وفى نفس القصيدة يقول :

صــورةً تروى حكايا الحــبّ آنــاً ثم آنا
فتنــة نشــوى وظــلاً وأمــانا

أى يأتى ببيت مجزوء ثم ببيت مشطور يليه . كما قلت .. وهذا مما يرفضه العروضيون ، وفى قصيدة « أنا من أكون » كسر عروضى أيضا فى البيت :

بينــى وبــين العصر عصرك جيلٌ قرون

والقصيدة من بحر الكامل ، والكسر واضح فى الكلمتين الأخيرتين : جيلٌ قرون .

وفى قصيدة « الأصفاد » وهى من الكامل أيضا كسر عروضى فى قوله :

أمسى بمشاك المهين ... بها دفين

والنون الأولى فى الشطر الأول ساكنة لتكون قافية كالبيتين اللّذين قبلهما .. ولذا لو بقيت جملة « بها دفين » كتفعيلة خاصة تكون مكسورة عروضيا ؛ ولكن لو حركت النون الساكنة واتصلت بجملة بها دفين .. لاستوى الوزن .

وفى قصيدة « وداع » يلجأ الى منع صرف المصروف .. وإدخال « كما » على الاسم وذلك نادر فى العربية ؛ لأن الاستعمالات الفصيحة فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف والشعر الجاهلى والاسلامى والعباسى .. لا نجد هذا الاستعمال لأن « كما » تدخل على الفعل :

وشدا بها الشادى يصوغ اللحن نارَ كما الشعاع (هكذا)

وفى قصيدة « ذات السارى » يقول فيها :

صادفتها .. يا حسنها لحظة صادفتها فيها لدى المصعد
قد ضمَّنا دنيا التقينا بها ما فوق دنيا الناس للفرقد

دون تأنيث الفعل ضمَّنا لأن الفاعل هو دنيا والدنيا مؤنثة .

هذه أمثلة على تعجُّل الشاعر وعدم تأنّيه ونظره فى الشعر بعد كتابته للمراجعة وتصحيح ما يحتاج إلى ذلك ، لأن المهم عنده هو الفكرة والدفعة الشعورية التى ما إن يقبض عليها حتى يصبها فى أىّ قالب وبأىّ ألفاظ تؤدى ما يحسُّه ، وأرجو عند إعادة طبع هذه المجموعة أن تراجع وتصحح مثل هذه الهنات حتى تخرج المجموعة لائقة باسم الشاعر الراحل « احمد قنديل » .

ولنتحدث الآن عن الصياغة الفنية والموضوعات والصور الشعرية بإيجاز مركزين ذلك فى نقاط محدَّدة ؛ لأنَّا قد تعرَّضنا فى سياق الحديث السابق لبعض الملامح الفنية .

أولا : الشاعر « احمد قنديل » له قاموسه الشعرى الخاص به ، أي هناك كلمات أثيرة لديه يكرّر استعمالها كثيرا فى قصائده مثل : الحياة ـ الأيام ـ الأحلام ـ الدنيا ـ الوجد ـ الحب ـ الموت ـ السراب ـ الأمس ـ الهوى ـ الكلمات ـ القلم ـ الشباب ـ القلب ـ العمر ـ الصبابة ـ فجر الصبا ـ الذكريات ـ الأمانى ـ الزهور ـ العصافير ـ الصبا ـ الألحان ـ الهجر ـ المشيب .. وهكذا .

نجد أن هذه الكلمات ومشتقاتها وأضدادها كلمات أثيرة لقلب الشاعر ، نكاد نجدها فى كل قصيدة .. يختارها ليركب منها صوره ..

ثانيا : والصورة لديه دائما واضحة .. وضوح الفكرة .. لا تعتيم فيها ولا غرابة بل صور قريبة من قلب الجميع .. تتشكل دائما لتؤدى دورها التوضيحى والتكثيفى لدى شاعر يعرف قدرته وطريقه لقلب المتلقى .. فينفذ دائما إلى القلب دون مرور على الحواس الأخرى مثل السمع والبصر ؛ لأن قصائد الشاعر تحمل دائما هموما عاطفية .. يشترك فيها معظم البشر ..

ثالثا : لم يلجأ إلى الكنايات والمجازات والاستعارات البعيدة الملغزة ؛ لأن موضوعاته ـ كما قلت ـ قريبة من الانسان العادى . وهو لا يحمل أفكارا كبيرة فلسفية ولا مشكلات كونية إلاّ نادراً ، وحين

يتعرَّض لها يعرضها من جانبها الواضح السهل الذى لا يفقدها شاعريتها .

سألتْنى عن الحياة بنوها كيف مرَّت أيامنا من قديم ؟!
وأنا الشاعر المعبِّر عنها بنثير مستعذب ونظيم
بحياة مرَّتْ كأحلام صيف أو كلفح من زمهرير مقيم
فانثنى فى يدى اليراع وحارت بين رأسى معارفى وفهومى

رغم قساوة السؤال واتِّساعه .. جاء الجواب بسيطا وهادئا ؛ لأنَّ الشاعر كما قلت لم يشأ أن يخاطب طبقة خاصة ، بل يتحسَّس جراح الجميع فى هدوء واتِّزان ووضوح .. وهكذا كان الشاعر الراحل « احمد قنديل » قلباً كبيراً متدفقاً بالرغبة فى الحياة ، لم يدع أيامه تقلّبه بين الهموم الفلسفية ولا تحيّره أمام مشكلات الكون التى يطرحها السفسطائيون .. لأن الدين الإسلامى قد غرس فى قلب المسلم اليقين والرضا والإيمان بقضاء الله وقدره ، وأبعد عن عقله تلك المشكلات التى حارت البرية فيها دون إجابة شافية .

هذه السياحة البسيطة فى ديوان « نقر العصافير » مُتعة فنيّة رائعة ، لعلَّنا قد ألقينا الأضواء على شعر الشاعر الراحل « احمد قنديل » الذى يستحق دراسة أخرى،بل دراسات كثيرة تلقى الضوء على شعره ، وتعطيه حقّه كشاعر كبير .



● الهوامش ●

(١)من قصيدة « حياة الحب » ص ١٠ .
(٢) قصيدة « أعِزّنى من شبابك » ص ٩ .
(٣) من قصيدة « عائدة » ص ١٤ .

الإسلام في المحيط

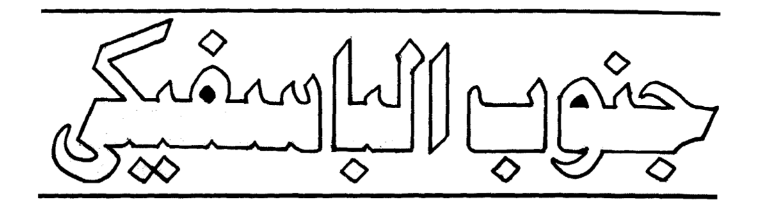
أ . عبد القادر بخش

المحيط الباسفيكي يغطي مساحة قدرها ٦٨ مليون ميلا مربعا ، تقع استراليا ونيوزلنده وشمال شرق آسيا فى نهاية المغرب منه ، والى الشمال منه تقع اليابان والصين وروسيا وفى الجهة الشرقية القارتان الأمريكيتان الشمالية والجنوبية ، ومنطقة الباسفيكى هى أكثر بقعة فى العالم مأهولة بالسكان ، ولكن مساحتها ضيقة .

وعند غزو البحارة الأوروبيين لأول مرة لجزر جنوب الباسفيكى ، فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وجدوها مقطونة بسكانها الأصليين ، وفى القرن التاسع عشر بدأ قدوم البريطانيين والألمان والهولنديين والفرنسيين والأمريكيين الى هذه الجزر « الباسفيكى » وكان هدفهم من القدوم هو استعمارها وضمها إليهم ، وأيضا أتت مجموعات أخرى لتسكن هذه الجزر من الصين والهند وأفغانستان . ومما يجدر ذكره أن المبشرين المسيحيين من جميع الطوائف المسيحية ، قدموا الى هذه الجزر وقاموا بنشر التعليم واهتموا بعلاج السكان الأصليين ، ونتيجة لذلك أصبحت هذه الجزر تدين بالمسيحية .

ورغم أنهم من طوائف مختلفة فى الديانة المسيحية : الاّ أنهم اتحدوا لتأسيس كلية لتدريس علم اللاهوت فى عام ١٩٦٥ فى عاصمة جزر فيجى « صوفا » لتدريب السكان الأصليين لجزر الباسفيكى على التبشير المسيحى .

طرأت بعض التغييرات السياسية على هذه الجزر تبعا للحرب العالمية الأولى ، ولكن الاقتصاد والحياة الاجتماعية بشكل عام لم تتأثر ؛ لأن القتال الحقيقى لم يقع على أرض الباسفيكى ، ولكن كان تأثير الحرب العالمية الثانية عظيما على جنوب الباسفيكى وعلى جنوب شرق آسيا ، وكانت أهم هذه المعارك الحرب الباسفيكية « ١٩٤١ ـ ١٩٤٥ » التى أدت بعد ذلك إلى استسلام اليابان بغير شروط ، وقسمت هذه الجزر بين استراليا ونيوزيلندة ،



والولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا ، بعد أن كانت مقسمة بين هولندا والمانيا .

وبمرور الزمن هبت رياح التغيير على هذه الجزر ، فأخذت تطالب بالاستقلال من المستعمرين الأجانب ، وتم القضاء على قوانين المستعمرين بالتدريج ، وحاليا فإن هذه الجزر تعيش فى سلام .

ويوجد عدد من المسلمين فى جنوب الباسفيكى ، فى بالوا غينيا الجديدة ، نيوكليدونيا ، نيوزيلندة ، استراليا ، وفيجى ، ونذكرهم هنا باختصار :

١ ـ **بالوا غينيا الجديدة** : هى مستقلة وعضوة فى الكومنولث البريطانى ، وعدد المسلمين يبلغ ٣٠٠ نسمة من مجموع عدد السكان الـ ٣ مليون نسمة ، وبحمد الله ، لهم رابطة إسلامية نشطة جدا ، تحت رئاسة الدكتور أشفاق أحمد ، ونشاطاتهم الحالية محصورة فى العاصمة بورت موسى .

٢ ـ **نيو كليدونيا** : هى مستقلة وعاصمتها « نوميا » واللغة الرسمية هى الفرنسية (لأنها كانت مستعمرة فرنسية) ، كما يتحدث السكان اللغات المحلية أيضا ، وقد كان عدد المسلمين فى نيو كليدونيا ٤٠ ألف نسمة من مجموع عدد السكان التى تبلغ ١٥٠ الف نسمة ، وللأسف العميق والشديد ترك معظمهم الإسلام ، ولم يبق على دين الحق اليوم إلا حوالى ١٢ ألف نسمة تقريبا ، منهم ٥ آلاف من غرب الصومال الفرنسى ، ٦ آلاف من أصل أندونيسى والألف الأخيرة من باقى الأجناس .

وما أشد حاجة المسلمين هنا إلى الدعم والمساعدة وبخاصة وأنهم فى أشد الحاجة لعلماء الدين الاسلامى .

وتوجد منظمة للمسلمين فى نيو كليدونيا ، تسمى رابطة مسلمى نيو كيلدونيا وسكرتير هذه الرابطة هو غلام النبى عبد النور .

٣ ـ **نيوزيلندة** : يقرب عدد المسلمين هناك من الألفى نسمة ، من مجموع عدد السكان الـ ٣

مليون ونصف ، ولقد جاء الاسلام هنا عن طريق التجار الهنود ، الذين أغلبهم من كجرات بالهند ، ولكن المسلمين هناك ينحدرون من أصل فيجي وباكستاني وعربي وأوروبي . وهناك فئة غير دائمة من المسلمين ، هم الطلبة وأعضاء السلك الدبلوماسي من الأقطار الاسلامية . ويوجد المسجد والمركز الاسلامي في أوكلاند وويلنجتون العاصمة . ولكن باقي أجزاء نيو زيلندة بحاجة إلى بناء المساجد والمراكز الاسلامية ، وقد قاموا بتأسيس منظمة إسلامية تشمل جميع أرجاء البلاد .

٤ ـ استراليا : أول جماعة مسلمة أتت الى استراليا في الستينات من القرن التاسع عشر ، وهم من الأفغانيين الذين استجلبوا للمساعدة ، في تطوير المواصلات الصحراوية وطرق النقل . والمسلمون الآن هناك ينحدرون من أصل عربي وأوروبي ، وأخيرا تم توقيع اتفاقية بين الحكومة الاسترالية والحكومة التركية ، يتم بموجبها تهجير مائة ألف تركي إلى استراليا في خلال عشر سنوات . وهذا العدد الضخم سيزيد من عدد المسلمين هناك ، الذين هم حاليا حوالي ٢٧ الف نسمة .

وأول مسجد بني في استراليا الغربية في مدينة بيرث عام ١٨٩٠ ، ولكن المساجد ازدادت باستراليا ، حتى أصبحت ثمانية مساجد ، وأقيم مركز الاتحاد الاسترالي للمجالس الاسلامية في مدينة سدني .

٥ ـ فيجي : المسلمون في هذه الجزر ينحدرون من أصل هندي ، وجاءوا إلى هذه الجزر كعمال مهنيين ، وتُعوقد معهم للعمل في مزارع القطن وقصب السكر ، وكذلك في مزارع شجر المطاط ، وكان قدومهم فيما بين ١٨٧٩ ـ ١٩١٦ م ، والقادمون من شبه القارة الهندية يشكلون حاليا عددا أكثر بقليل من ٥٠٪ من نسبة السكان ، الذين يبلغ عددهم حوالي ٦٥٠ ألف نسمة . ومن ناحية الدين يبلغ عدد المسلمين ٥٦ ألف نسمة ، بينما ينتمي العدد الباقي إلى المسيحية ٥٠٪ والهندوسية ٤٠٪ ومن الملفت للنظر أن ٥٠٪ من مجموع سكان فيجي عبارة عن شباب تحت سن الواحدة والعشرين ؛ ولهذا فإن لرابطة الشباب المسلم الفيجية دورا تلعبه . وتوجد في فيجي ٢٥ مدرسة ابتدائية ، و ٣ مدارس ثانوية ، ومركزان إسلاميان ، والمساجد موجودة في كل مقاطعة في جزر فيجي تحت رعاية الروابط الإسلامية المختلفة .

• المجلس الاسلامي لجنوب الباسفيكي •

وفي اكتوبر ١٩٧٩ قرر مندوبو هذه البلاد تأسيس المجلس الاسلامي لجنوب الباسفيكي . ويقع مقر المجلس حاليا في مكتب الاتحاد الاسترالي للمجالس الاسلامية ، ومن المحتمل أن يبنى المقر الدائم للمجلس في فيجي . وقد وزعت الخطط والمقترحات الى الجهات الراغبة في دعم وتقديم المساعدات بهذا الصدد ، ورغم زيارة كبار الشخصيات لهذه البلاد ، ووعودهم لدعم النشاطات

الاسلامية هناك ؛ إلا أن الكثير من وعودهم لم تنفذ حتى الآن .

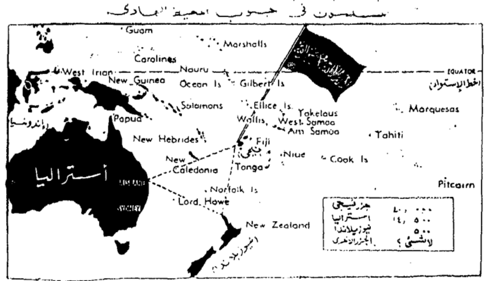
والجدير بالذكر أنه قد عقد مؤتمر فى كوالا لمبور بدعوة من منظمة الرفاهية الاسلامية الماليزية « بركم » ، وصدر عنه قرارات مجلس الدعوة الاسلامية الاقليمية لجنوب شرق آسيا والباسفيكى ، الذى يرتبط معه المجلس الاسلامى لجنوب الباسفيكى ، ومنظمات الأعضاء لهذا المجلس وتدعو هذه القرارات إلى ، التعاون وبذل الجهود المشتركة للدعوة الاسلامية على حجم الدعم والمساعدة المتاحة من المنظمات الرئيسية .

• خـــاتمـــة •

يمكن التعرف فى ضوء إيضاحات مذكورة على أن الأقليات المسلمة فى تلك الدول المشار اليها تحتاج الى دعم ورعاية من العالم الاسلامى ، كما يجب على العاملين فى مجال الدعوة الاسلامية فى العالم الاسلامى أن يبذلوا قصارى جهدهم ، وأن يكرسوا جانبا من وقتهم وخدماتهم لإخوانهم المسلمين فى تلك البلاد ، ولقد قدم العالم الاسلامى بعض المعونات المشكورة ؛ إلا أن حجم العمل الاسلامى والحاجة الشديدة للتصدى لصعوبات الدعوة الاسلامية فى تلك البلاد تحتاج الى مزيد من تلك الجهود المباركة .

واليوم توجد مئات الجزر فى جنوب الباسفيكى التى لم تسمع أبدا عن كلمة الاسلام . وهذا لا يحتم فقط على المسلمين هناك أن يدعوهم للاسلام بل أيضا من واجب العالم الاسلامى وروابطه الاسلامية أن يساعدوا ويدعموا هذه الفئة القليلة ، التى صممت على نشر الاسلام والدعوة الى دين الله فى جنوب جزر الباسفيكى .

والله فى عون المسلم ما دام المسلم فى عون أخيه .





أ . مصطفى أمين جاهين

أحداث تاريخية

■ فى يوم الأحد ٣٠ جمادى الآخرة ١٤٠٤هـ ، الموافق أول ابريل ١٩٨٤م ، شهدت المملكة على صعيد البناء الداخلى اعلان ميزانية الدولة للعام المالى ١٤٠٤/١٤٠٥هـ ، وكلمة شاملة حكيمة وجهها صاحب الجلالة الملك « فهدبن عبدالعزيز » المفدى ، بهذه المناسبة إلى شعبه الكريم ، متناولا من خلالها كافة القضايا التى تهم العمل الوطنى فى هذه المرحلة .

● فى يوم الأربعاء غرة شعبان ١٤٠٤هـ ، الموافق ٢ مايو ١٩٨٤م ، شرف جلالة الملك « فهدبن عبدالعزيز » المفدى اللقاء الذى نظمته « جامعة الامام محمدبن سعود الاسلامية » بالرياض ، حيث ألقى كلمة ضافية تحدث فيها جلالته عن تطور المملكة عبر المراحل التاريخية منذ أرسى دعائمها الامام محمدبن سعود والامام محمدبن عبدالوهاب .. ومن بعدهما جلالة المغفور له الملك عبدالعزيز ، على أسس ثابتة كان قوامها العقيدة الاسلامية .

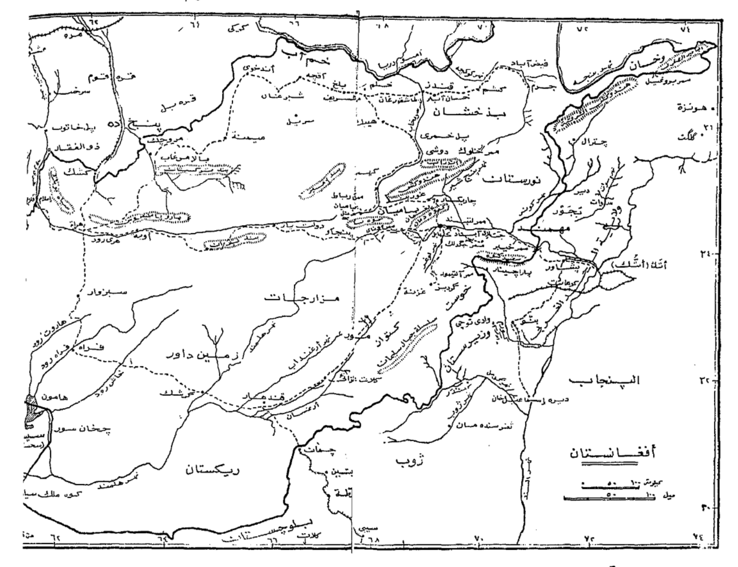
وفيما يلي بعض الأسئلة التى طرحت على جلالته وإجابات جلالته عليها :

■ ياصاحب الجلالة ، هل تدخل المرأة السعودية فى نطاق جائزة الدولة التقديرية للأدباء والمثقفين ، على اعتبار انه لافرق بين الرجل والمرأة فى الثواب على الأعمال الصالحة مصداقا لقوله تعالى : « فاستجاب لهم ربهم أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » ؟ .

■■ هو فى الواقع سؤال فى محله ، ولاشك أبدا أن أى امرأة من المملكة العربية السعودية تؤدى واجبات تتفق مع عقيدتها الاسلامية وتبرز فيها وهى مفيدة وبناءة لماذا مايكون لها جائزة تشجيعية ، لأنها جزء من هذا الوطن ، وهذا فى اعتقادى لايحرج أبدا مادام الأمور لاتخرج عن نطاق العقيدة الاسلامية ، وماهدانا رب العزة والجلال ورسوله فيما يتعلق بحقوق المرأة .

■ كان لجلالة الملك عبدالعزيز « رحمه الله » موحد المملكة العربية السعودية على العقيدة والشريعة أسلوب مُتميّز فى حياته وحكمه ، وجلالتكم ايضا بارلهذا القائد المسلم العظيم ، وتعتبر هذه اللقاءات مناسبة اجتماعية بين أب وابنائه وبين أخ أكبر واخوانه والشباب يتطلع أن يستمع من جلالتكم بالرواية الحية المباشرة عن الملك عبدالعزيز « رحمه الله » مايعطى العبرة الصادقة فى ميدان الصدق والتفانى والطموح إلى العلا ، كما نأمل ان نستفيد من مدى تأثر جلالتكم بوالدكم فى السياسة والقيادة ؟

■■ أظن أن الجزء الأول ذكرته فى الكلمة التى ابتدأت فيها الحديث قبل أن أجيب عن الأسئلة فيما يتعلق بالملك عبدالعزيز ، الشىء الذى تأثرت به من الملك عبدالعزيز هو مافيه شك أنه مربى كبير ، ودائما عندما نكون فى حضرة الملك عبدالعزيز التركيز الأساسى هو كيف يوضح لنا مفهوم العقيدة الاسلامية ، وكيف ممكن اذا تمسكنا بهذه العقيدة أن الخير والسعادة والبركة سوف تكون دائما حوالينا ، وإذا لاسمح الله خرجنا عن نطاقها ، فلن يكون لنا أى نصيب من الحياة التى ممكن ان يتمتع بها الانسان .. كانت نصائحه دائما تنصب على العقيدة الاسلامية ويقول هى الخير والبركة ، ولولا ان هذه البلاد متمسكة بالعقيدة الاسلامية ماكان وصلت الى ماوصلت اليه ، فان توجيهاته أو حديثه معنا كأبناء له ينصب على ايضاح مفهوم العقيدة الاسلامية إذا تمسك بها الانسان أو تركها الانسان ، وكان موجها عظيما « رحمه الله » وحريصا دائما على أن تؤدى الواجبات التى فرضها رب العزة والجلال علينا ، ومن أهمها الصلاة ومايتفرع منها ، والصيام والخلق الطيب ، بطبيعة الحال لايستطيع أى انسان ان يوجه ابنه أو أخيه أو قريبه أو محبه أكثر من أن يسدى له النصح أم لا ، فلذلك أدى واجبه ، رحمة الله عليه ، من هذه الناحية ، وأوضح لنا الطرق والأساليب اللى على أساسها يستطيع الانسان أن يكيف نفسه ويكونها .... الخ » .



أفغانستان فى التاريخ

لم يعرف اسم « أفغانستان » إلاّ منذ منتصف القرن الثامن عشر حين استتبت السيادة فيه للجنس الأفغاني ؛ وكان من قبل أقاليم مختلفة تحمل تسميات متمايزة ، ولم يكن وحدة سياسية محددة ، كما أن أجزاءه لم تكن ترتبط فيما بينها بأى رباط يميزها من حيث الجنس واللغة .

وكان المعنى الأول للاسم لا يتعدى مدلوله « بلاد الأفغان » ، وهى رقعة من الأرض محدودة لم تكن تضم كثيراً من أجزاء الدولة الحالية ، وإن كانت تشمل أقاليم كبيرة الآن ، وتقع بين خطى عرض « ٢٩° ـ ٣٠° » و « ٣٨° ـ ٣٠ » درجة شمالاً ، وبين خطى طول « ٦١° و ٧٥° » درجة شرقاً .

أما التكوين الجيولوجى فهو : الجزء الشمالى الشرقى من الهضبة الايرانية الكبيرة ، ويحده من الشمال الغور الآسيوى الأوسط ، وإلى الشرق منه تمتد سهول السند والولاية الشمالية الشرقية لباكستان القائمة على الحدود ، وتهبط افغانستان إلى الجنوب والغرب منحدراً حتى يندمج فى الصقيع المنخفض الذى يشغل الجزء الأوسط من الهضبة . وهى تتصل من جانبها الجنوبى الشرقى بمجموعة جبال « بلوجستان » ، والحاجز الشمالى من الهضاب هو سلسلة الجبال التى تمتد غرباً من البامير بما فيها حافتها البارزة « بند تركستان » التى يمتد فيما وراءها بسيط من الرمال ورواسب الطمى حتى يبلغ نهر « جيجون » . وفى الشرق تنحدر الأرض انحداراً فجائياً نحو نهر « السند » . ومن ثم نرى ان افغانستان كلها ، باستثناء سهل التركستان المكون من رواسب الطمى ، ينتسب إلى الهضبة ، التى هى فى ذاتها تكوين جيولوجى متأخر من العصر الثلاثى قوامه الحجر الرملى والحجر الجيرى . وكان الجزء الشمالى الشرقى من الهضبة فيما سبق جزءاً من محيط كبير يصل غور بحر « قزوين » بسهول باكستان ، والثوران الذى رفع الأرض لا يزال يعمل عمله ، ويرى « هولدخ » أن الخوانق العجيبة فى مبلغ عمقها ترجع إلى أن فعل التآكل فى الأنهار أبطأ من أن يتمشى مع حركة الثوران التى ترفع الأرض .

وأبرز طابع لمجموعة جبال أفغانستان هى سلسلة الجبال الشمالية التى تمتد من الشرق إلى الغرب ، وهى تقسم أقاليم « التركستان » فى الشمال « باكتريا القديمة » عن ولايات « كابل » و « هراة » و « قندهار » « آريانا ، وأراخوزيا » القديمتان فى الجنوب ، وتعرف هذه السلسلة الرئيسية بأسماء شتى مثل « هندوكس » فى الشرق حيث تتشعب من « البامير » ؛ و « كوه بابا » أبعد من ذلك غرباً ؛ و « كوه سفيد » ؛ و « سياه بُبُك » قرب « هراه » ، وتعرف سياه بُبُك عامة باسم « باروبا ميسوس » .

أما سلسلة جبال « سليمان » وأعلى قممها هى « تخت سليمان » « **٣١٤٥** مترا ـ ١١٢٠٠ قدم » التى تهبط آخر الأمر إلى وادى السند وتكون الحافة الشرقية للهضبة ؛ فهى خارج الحدود السياسية لأفغانستان ، والجبال التى تقوم أبعد من ذلك شمالاً على الجانب الشرقى للهضبة بين نهرى كُرم وكومل هى كتلة أشد من غيرها فى عدم انتظام الشكل وبها قنن يزيد ارتفاعها على « **٣٣٥٣** مترا » ، على حين تقوم أبعد من ذلك شمالاً ، وبين وادى كابل وكرم أيضا ، « سفيد كوه » ، وهى أعلى سلسلة جبال فى أفغانستان بعد هندوكُش ، وكوه بابا .

ومنذ الألف الثانى والألف الأول قبل الميلاد وحتى دخول الاسلام ، لا تزال المعلومات قليلة عن هذه الفترة من التاريخ الأفغانى ، والمعلومات القليلة التى كشفتها بعثة « مونداك » القرنسية لا تزال غير كافية لمعرفة الفترة والزمن بين الألف الثانى والألف الأول الذى احتلت فيه القبائل الايرانية البلاد أثناء الهجرات الآرية الكبيرة القادمة من الغرب والتى سارت نحو الهند ويمكن أن نعطى لهذه

الفترة الحوادث التى وقعت قبل « ١٥٠٠ ـ ٨٠٠ ق .م .

لقد كشفت البعثة الفرنسية سبعة أنساق متتابعة من التاريخ الأفغانى منذ نهاية الألف الرابع للميلاد حتى ٥٠٠ عام ق . م .

ويعتبر دخول الأخمينيين لبلاد الأفغان بداية التاريخ الحقيقى لهذه البلاد حيث عرفت بأنها ولاية من ولايات الأمبراطورية الضخمة التى قامت على يد « كورش الأول » « ٥٦٦ ـ ٥٣٠ » فاتح بابل ، وقد امتدت من العراق حتى مدينة « قندهار » والبلاد الواقعة حالياً على طرفى الحدود ما بين الأفغان والباكستان بما فيها مدينة « كابيا » القديمة « كابول » الحالية .

وفى عهد « دارا الأول » امتدت الإمبراطورية الإخمينية إلى بلاد ما وراء نهر « جيحون » وأصبحت الأفغان كلها ولاية فارسية قسمت إلى مناطق إدارية ذكرت أسماؤها فى كتابات « هيرودت » والوثائق الفارسية .

ووقعت بلاد الأفغان فى يد الاسكندر كغيرها من البلاد ، وكان لهذا الفتح آثاره العميقة فى مختلف النواحى الاجتماعية والسياسية فى كل المنطقة ، ودخل عنصر جديد فى حياتها وهم « الهلينيون » ، وحدث تعايش بطىء ولكنه مستمر وعميق بين الثقافات الوطنية والثقافية اليونانية ، وظل تأثيرها واضحاً أو ظاهراً حتى بداية الفتح الاسلامى .

ومصير فارس تقرر فى معركة القادسية على يد « سعد بن أبى وقاص » حيث قتل رستم ودخل العرب المدائن ، ثم تلتها معركة « نهاوند » ويطلق عليها المؤرخون العرب « فتح الفتوح » التى قررت مصير المنطقة الواسعة حتى سور الصين .

وفى زمن الخليفة « عمر بن الخطاب » رضى الله عنه ، تم فتح القسم الأكبر لإيران ، وفى زمن الخليفة « عثمان بن عفان » رضى الله عنه ، وصلت الفتوحات الاسلامية إلى « كابول » ، ولكنها ارتدت عنها عدة مرات ، وفى زمن معاوية وخلفائه استطاع القادة المسلمون مثل محمد بن القاسم ، وجنيد البرى ، وعمر بن محمد القاسم ، وغيرهم مواصلة تقدمهم فى خراسان وبلاد الأفغان ، وما وراء النهر ، وتم فتح « هراة » عام « ٦٥١ م » « وكابل » عام « ٦٩٨ م » .

وبدأت الأحداث تتوالى فى افغانستان المسلمة ، والتى تأثرت بها المنطقة تأثيراً فعالا ، وتردد صداها فى مختلف انحاء العالم .

نتمنى لهذا الشعب الشقيق أن يجتاز المحنة التى تواجهه اليوم ، ويستقر أوضاعه لما فيه ازدهاره وتقدمه ومستقبله المشرق باذن الله تعالى .

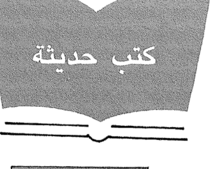
المراجع :

١ ـ افغانستان : لونكويرث ديمزوكب ـ كتب دائرة المعارف الاسلامية ١٩٨٠ م .
٢ ـ افغانستان تاريخ وأحداث : عبدالله احمد المير ١٤٠٠ هـ .

■ انعقد المؤتمر العام الخامس للفرع الاقليمى العربى للمجلس الدولى للوثائق فى تونس فى مابين ٢٣ : ٢٥ من شهر ابريل ١٩٨٤م ، بحضور ممثلى أغلبية الدول العربية

توصيات المؤتمر :

١ ـ العمل على الاستفادة من تجارب الدول الأعضاء فى انشاء دور خاصة بالوثائق الأرشيفية .
٢ ـ جمع نصوص التشريعات والقوانين الخاصة بالتراث الأرشيفى وتعميمها على الدول العربية الأعضاء التى لم تصدرها بعد .
٣ ـ السعى الى تكوين أطر متخصصة فى تسيير مصالح الأرشيف ، والقيام بتنظيم دورات تدريبية للموظفين الساهرين على ترتيب وحفظ وثائق الادارات .
٤ ـ السعى لدى الدول العربية التى تفتقر الى معاهد فنية ان تدرج فى برامج جامعاتها ومعاهدها الادارية ، تدريس علم الأرشيف .
٥ ـ لنشر التوعية والاعلام الأرشيفى ، ينبغى تحسين المسئولين الاداريين والمواطنين بأهمية الوثيقة ، وذلك عن طريق المناشير والملتقيات والمحاضرات حتى يصبح الأرشيف تطورا حضاريا .
٦ ـ القيام بتنظيم ندوة (حلقة دراسية) حول المصطلحات والمواصفات الوثائقية .
٧ ـ عقد ندوة خاصة بالمحفوظات الحكومية يشترك فيها الاداريون والفنيون بالبلدان العربية .
٨ ـ المساعدة على وضع معجم باللغة العربية للمصطلحات الأرشيفية .
٩ ـ السعى لاصدار منشورات باللغة العربية تبحث فى علم الأرشيف وتعميمها على الدول الأعضاء .
١٠ ـ اعتماد أحدث الطرق والأجهزة الفنية فى حفظ الأرشيف وصيانته .
١١ ـ يوصى المجتمعون المكتب التنفيذى للفرع بوضع برنامج عمل يوجهه الى المجلس الدولى للأرشيف لادراجه فى مخططه القصير المدى ، ويتناول المسائل التالية :
أ ـ اعداد دراسة عن حاجيات الدول العربية من الأطر الفنية المتخصصة .
ب ـ العمل على انشاء مركز للمطبوعات الأرشيفية والمنشورة فى العالم .
جـ ـ العمل على جمع التشريعات القانونية المتوفرة للاستفادة منها لاعداد ندوة تدرس موضوع التشريعات فى البلاد العربية .
د ـ وضع مخطط زمنى لتحقيق هذا البرنامج .





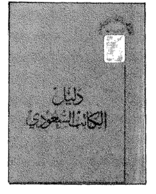
■ فصول من تاريخ مدن المملكة العربية السعودية
- ١ -
حائل
« ١٧٢ صفحة »
للدكتور محمد سعد الشويعر
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م



■ حبات رمل
« المجموعة الأولى »
عبدالرحمن ابراهيم الحقيل



■ الاسلام فى شعر شوقى
محمد على مغربى
٩٥ صفحة



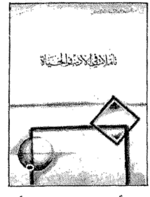
■ دليل الكاتب السعودى

« يضم معلومات عن الكتاب والكاتبات فى المملكة العربية السعودية من خلال ترجمة موجزة لحياة كل منهم ، ومؤلفاته وعنوانه .. »

الناشر : الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون



■ الاسلام والتربية الصحية
د . عائدة عبدالعظيم البنا

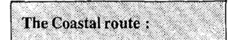


■ تأملات فى الأدب والحياة
د . أحمد عبدالقادر المهندس



■ المدن والأماكن الأثرية فى شمال وجنوب الجزيرة العربية
أحمد حسين شرف الدين

the tribes began their attacks again on the Egyptian pilgrimage Caravan.
In the year 462 A.H., Banu Harb tribes,nin Jouf, resumed their violent attacks on the pilgrims' Caravan and went so far as to deprive them of water.
In the year **512 A.H.,** the Same tribes molested the pilgrims caravan and cut off their woy to the holy Macca.
In the year **545 A.H.,** the same above-mentioned tribes repeated their attacks on the Egyptian pilgrims and plundered their luggage.
In the year **582 A.H.,** the **Egyptian, Hajj** caravan was looted by the slaves of Mecca sherifs and plundered their money.



The Coastal route :

After transferrirg the Fatimids Caliphate to Egypt, Ezab As a harbour had been regarded as a vital factor in the process of the far Eastern trade and the Red Sea owing to the wise policy followed by the Fatimids through their good treatment to the merchants.

It is interesting to note that 'Ezab' harbour had been famous for being deep and empty of the coral reefs that are abundant in the Red Sea.
Since the middle of the Fifth Hijrah century, the commercial importance of 'Ezab' had increased.
This made it appear as the fkndamental trade centre in the Red Sea.

It was almost in the Year 460 A.H. that **'Ezab'** had occupied a superior rank as a harbour because of the severe drought that Egypt had srffered from during the reign of the Fatimid caliph Al-Mustansir Bi-Din/Allah. With this in view, the commercial Caravan had searched for another route which was the Nile route from **'Qaft'** or **'Qaus'** where they cross the Eastern Deserts to **'Ezab'.**
Since the year 512 A.H., the inhabitants of **'Ezab** had imposed exorbitant fares on the pilgrims travelling to **Mecca.**

Since then, the pilgrims began to suffer a great deal ofnhorror from the inhabitants of 'Ezab till the year 582 A.H., where Saladin Al-Ayyobi ordered to abolish the taxed imposed upon them.

To end this research, one should riew that both the Syrian and the Egyptian pilgrimage routes are Similar in the difficulties and troubles they used to face during their Hajj journey to Mecca.



In the year 99 A.H., the Caliph **Omar Ibn Abdul Aziz** had given his orders to repave the Egyptian pilgrimage route. It was also in the year **104 A.H.** that the Caliph **Yazid Ibn Abdul Malek** had given his orders to dig wells on that route. But, it can be said that no other services were rendered to the Egyptian route from the year 105 A.H. till the year **134 A.H.**.
It was in the year **135 A.H.** that the Abbaside Caliph **Abu-Al-Abbas Al-Saffah** showed his concern about that route.
in the year **137 A.H.**, the Caliph Abu-Gaafar Al-Mansour gave his orders to the governer of Egypt to bestow grants wpon the beduins residing on that route.
In the year **161 A.H.**, the Caliph **Al-Mahdi** had ordered the wali of Egypt to provide the Egyptian pilgrimage route with services stations. In the year **165 A.H.**, he had also ordered to establish postage stations on that route.
By the year **175 A.H.**, Haroun Al-Rashid gave his orders to the governer (**Wali**) of Egypt to pay attention to Egyptian pilgrimage route as well as distributing money on the beduins existing on that route.
In the year **209 A.H., Saleh Ibn Al- Abbas,** the governer of **Mecca,** had written to the Caliph **'Al-Maamoun'** asking for his permission to dig wells on the Egyptian route because the Egyptian pilgrimage Caravan had found no water innSuez. In the year **260 A.H., Ahmed Ibn Tulun,** the governer of Egypt, had shown much interest in improving the Egyptian pilgrimage route.
In the year **325 A.H.**, much attention had also been paid to pave that same route by Muhammed IbnnAl-Ekhshidi.
In the year **363 A.H.**, the Caliph **Al-Muez Li-Din - llah Al- Fatimx** had graccously bestowed money upon the residents on that route.
In the year **410 A.H.**, during the reign of the Fatimid Caliph **Al-Hakim Bi-Amr-Allah,** much attention had also been given to the improvement of that route.
In the year **555 A.H.**, it happened that **Asad Al-Din Shirukoh** had intended to perform his **Hajj** through the Egyptian route, he ordered his men to distribute money on the tribes existing on that route.
In the year **572 A.H.** Saladin had shown a munificent deed by sending some gifts to Mecca so as to be distributcd on the inhabitants of the villages near **Mecca.**
In the year **645 A.H.**, strenuous efforts were made to develop the Egyptian pilgrimage route when **'Shagarat Al-Durr'** intended to perform pilgrimage through that route.

This was seen through digging walls all along it. After that period, the rest-stations together with the wells had fallen into decay.

Tribes aggressions :

As far as the Egyptian route is concerned, there are only a few cases of aggressions on that route. This was due to the great interest the **'Tulunids'** had given towards the matter of protecting pilgrims during the period of their reign to Egypt.
It can be viewed that it was only after the deterioration of the Fatimids power that

It was only when the Fatimids gained power over Egypt and Syria that the Cliph **Al-Muez Li-Din- Allah Al-Fatimy** had paid much attention to the matter of protecting the pilgrims by escorting them with military detachments. The Syrian Pilgrims suffered no more from the ravages of these tribes till the power of the Fatimids diminished later.

Taking advantage of the Fatimids weakness, Banu Harb tribe began their raids and attacks again over the pilgrims.
In the year 417 A.H., the Syrian pilgrims were raided again by Harb tribe. This was clearly seen through a series of notorious incidents such as forcing the pilgrims to pay all the money they had in order to let them continue their Hajj journey to Mecca. It was almost in the year 543 A.H. that the danger of these tribes became rampant to the extent that they plundered the pilgrims and even killed them.

Scarcely had the pilgrims found no sufety than they began to turn into another safer route to Mecca.

II : The Egyptian pilgrims route :

An- Description of the route :

The Egyptian pilgrimage Caravan had early begun in the year **20 A.H.**
In Fustat, the pilgrims of North Africa and Svain converge where they start their Hajj journey to Mecca.
From Fustat, they proceed to Barkah, then to Suez and Nakhl in Sinai. From Nakl, they depart to Al-Aqabah where they stay for two days, then to Haql and Madyan, then leave it for **'Eyon Al-Qasab'**, a place known for its sugar-cane. After that they go to Azlam, then Akri which they almost reach with difficulty. From Akri, they go to Al-Horaa, Nabta, then proceed to Yanbn and Badr near the Holy Medina.
'Badr' is the meeting point of both the Syrian and the Egyptian pilgrims. From Badr they proceed to **'Rabegh'** which is the 'Miqat' - pilgrimage point - of the Ehyptian pilgrims.
There, they wear their Hajj garments **(Ihram)** and go to Kholais, thennAsfan and 'Batn Murr'.
Finally, they proceed further to enter the Holy Mecca from a place called Al-Shobaikah.

B. Services :

In the year **79 A.H.**, the Umayyed. Caliph Abdul Malek Ibn Marawan had sent large amounts of money with the amir of pilgrimage to be distributed among the injured pilgrims of the heavy rains.

In the year 91 A.H., the Caliph. **Soliman Ibn Abdul Malek** had ordered the wali of Egypt to distribute money on the pilgrims.

Loaded with foodstuffs to be distributed on the pilgrims.
In the year 99 AH, the Caliph Omar Ibn Abdul Aziz had clearly shown his great concern in the matter of the Syrian route through giving orders to dig wells in various areas all along it.
Anyway, it can be concluded that from the year **100 A.H.** up to the year **134 A.H.** no other Services whatsoever were rendered to the pilgrims.
It was in the year 135 AH that the Abbaside Caliph AbupAl-Abbas gave orders to pave the Syrian route.
In the year **137** A.H., **Abu-Gaafar-Al-Mansour performed his Hajj through the Syrian route so, he gave his orders to pave that route and build mosques as a service to the pilgrims. In the year 141** A.H., **Abu-Gaafar** had also given orders to the wali in Syria, Saleh Ibn Ali Ibn Abdullah Ibn Abbas, to establish Service Stations for receiving pilgrims.
In the year 148 A.H., Abu-Gaafar showed great interest in digging wells on the route between Tabuk and **Al-Ula.**
In the year **166 A.H.,** the Caliph Al-Mahdi gave orders to make postage stations on the Syrian route.
In the year **170 A.H.,** the Abbaside Caliph **Haroun Al-Rshid** had recommended to dig wells on that route.
In the year **209 A.H.,** the emir of pilgrimage, Saleh Ibn Al-Abbas, had written to the Caliph Maamoun asking his permission for digging wells on that same route.
In the year **366 A.H.,** Gamila bint Nasser Al- Dawla Ibn Himdan intended to perform Hajj through the Syrian route, he asked for building up Services stations for the pilgrims. She had also distributed gold Dinars on the beduin Arabs existing on the Syrian route.
As far as this research is concerned, we can say that Nur-al-Din was the last one to render Services to the Syrian route during that particular period.

Tribes aggressions :

In the year 245 A.H., the tribes residing on the northern part of Hijaz had attacked the Syrian Caravan near a place called Wadi Safra and compelled the pilgrims to pay taxes.
In the year 265 A.H. the tribes had also plundered the Syrian Caravan and caused them a lot of trouble and suffering.
Hardly had these bad news reached the Caliph, when he appointed Muhammed Ibn Saj to look after the safety of the pilgrims. Accordingly, he did everything possible to get over such difficulties. This was clearly seen through a punitive expedition he made in the year **269 A.H.** in which he killed the notable men of these aggressive tribes.
In the year 343 A.H., the Syrian Caravan had also been exposed to both attack and robbery by Banu Salem tribe to the degree that they killed the emir of the Jajj Caravan. For this reason, the Syrian pilgrims were by no means secure of these predatory tribes.

The Aim of this research is to probe Further into the excerption of a certain description of both the Syrian and the Egyptian pilgrims routes according to the early historical Islamic resources. It is just a work to record a certain historical outlook which is basically derived From the resources of both these routes through which we can offer our readers an opportunity to study and compare the similar features of these two routes together with the light differences that make one of them appear better than the other one.

First : The Syrian pilgrimage Route :

a) Its description :

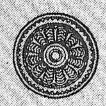
The Syrian pilgrimage Caravan goes out from Damascus where the pilgrims meet, then they leave it for a a place ealled 'Al-Kidwa' - a small village abundant of rivers - where they get their needs of water then take their way to 'Sonayn', a place near horan, then to Deraa then to a small village called 'Bosra' where they stay for three days. Then the Hajj Caravan goes to Zarqaa, then to 'Ziza' where they stay for three other days. The pilgrims then proceed to 'Kark', where they find their needs of water, then to hassa and Mean.
Mean is an ancient City known for the Arabs since pre-Islamic times as the gate of Hijaz.
The pilgrims, after that, proceed to reach a place called **'Zat Hajj'** known for its fresh sufficient water. Then, they leave it for Tabuk, then to **'Al-Ula'** where they stay for only two days, then to Hidiah and Eyyon Hamza where they get ready to enter the Holy Medina with an intention of visiting the Prophet Muhammed (**Peace and Prayer be upon him.**) From the holy Medina they go to **Zi-,olayfa'** which is the (Miqat) of the Syrian pilgrims the place where they wear their (**I,ram**) garments for Hajj.

B) Services :

It is said that the early Cliphs of the Umayyads had given no attention to these Hajj routes.
We can argue that no services were rendered to such routes till the year 79 AH during the reign of the Caliph Abdul Malek Ibn Marawan who began devoting his attention to these routes owing to the heavy rains that resulted in much damage to the pilgrims as well as the Arabs who dwell on the villages near Mecca.
In the year 91 AH, Al-Walid Ibn Abdul Malek internded to perform his pilgrimage through the Syrian route. Therefore, he paid great interest in improving it.
As a matter of fact, the tribes residing on the Syrian route had benefited from his generous grants of distributing money and flour among them.
In the year 97 AH, Suliman Ibn Abdul Malek had given orders to distribute food among the pilgrims. Mareover, it is said that he had allotted nearly **700 Camels**

Syrian and Egyptian Pilgrimage Routes

'From the Islamic Conquest to the Middle of the Seventh Hijrah Century'



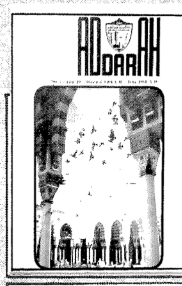
A Research Written By :

Dr. Soliman. Abdul Ghani Al-Malki



Abridged and Translated By :

Abdul Salam Abbdul Monem



Cover Picture:

The Prophet's Holy Mosque

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual Subscriptions:

- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- **Arab Countries**: The equivalent of **15** Riyals.
- **Non-Arab Countries**: US $**6**.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

PRICE PER ISSUE

— **Saudi Arabia**	:	**2** Riyals
— **U. A. E.**	:	**4** Dirhams
— **Qatar**	:	**4** Riyals
— **Egypt**	:	**25** Piastres
— **Morocco**	:	**4** Dirhams
— **Tunisia**	:	**350** Milliemes
— **Non-Arab Countries**	:	**1** U.S. $

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia: Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby: P.O. Box 3778, Abu-Dhaby, Tel.: 323011.

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library, P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

.**Qatar**: Dar- Al-Thakafa, P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est.,Manama, P. O. Box 224. Tel.: 262026.

Egypt: Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia: The Tunisian Distributing Company, 5, Nahg Kartaj

Morocco: Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.

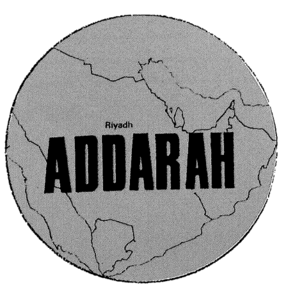


All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4413944

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel: 4414681

Editorial Board: Tel: 4412316- 4412317- 4412318- 4412319



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

●Shawwal 1404 A.H./ June, 1984 A.D. ●No. 1 ● Year 10 ●

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

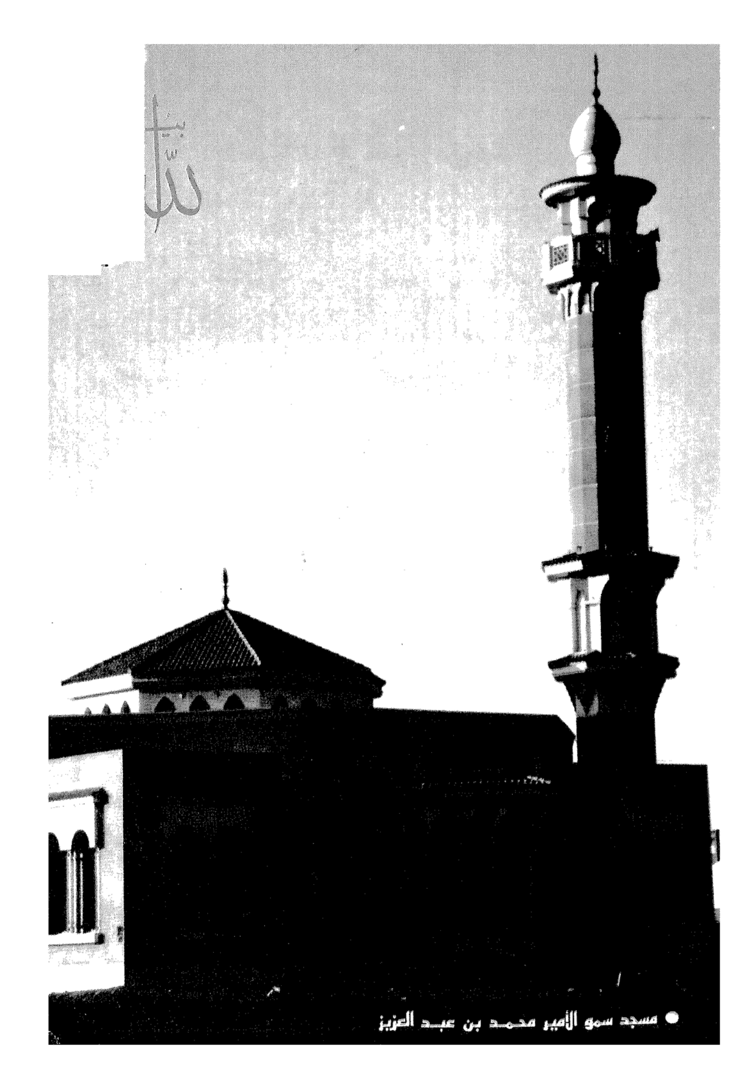
Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

— To issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Printed by DAR EL BILAD — Jeddah



• مسجد سمو الأمير محمـد بن عبـد العزيز

ADDARAH

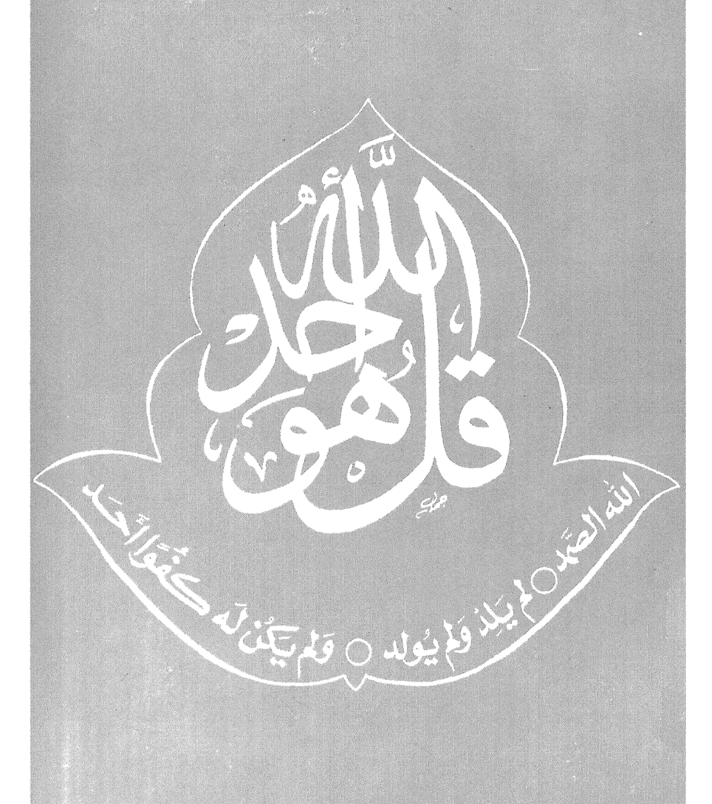
No. 1 - Year 10 - Shawwal 1404 A.H. - June 1984. A.D.



Ask For: Addarah INDEX For Y. '9'

الاخراج الفني والطباعة بدار البلاد بجدة

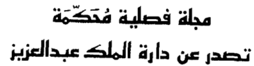

الدارة
العدد الثاني - السنة العاشرة
المحرم ١٤٠٥هـ - سبتمبر ١٩٨٤م


قل هو الله أحد
الله الصمد ○ لم يلد ولم يولد ○ ولم يكن له كفوا أحد









تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثاني	السنة العاشرة	المحرم ١٤٠٥هـ سبتمبر ١٩٨٤م

دارة الملك عبدالعزيز:

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة، وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/٨/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

ترسل الاشتراكات باسم الأمين العام للدارة
☎ ٤٤١٤٦٨١

الإدارة والتحرير
☎ ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧


دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972

* آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

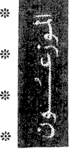
ترتيب الموضوعات
داخل العدد يخضع لأسباب
فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب
••••
لا ترد البحوث الى اصحابها سواء
نشرت أو لم تنشر ...

* الاشتراكات *

١٥ ريالا للاشتراك السنوى داخل
المملكة العربية السعودية
– وفى البلاد العربية ما يعادل القيمة
– ٦ دولارات خارج البلاد العربية

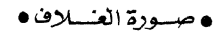


السعودية ٢ ريال – الامارات العربيـــة ٤ دراهم
– قطر ٤ ريالات – مصر ٢٥ قرشا – المغرب ٤ دراهم – تونس ٣٥٠ مليما
خارج البلاد العربية دولار للعدد



* **السعودية** : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص . ب ١٤٠٥ الرياض – ت ٤٠٢٢٥٦٤
* **أبو ظبي** : مكتبة المنهل
ص . ب ٣٧٧٨ أبو ظبي – ت ٣٢٣٠١١
* **دبي** : مكتبة دار الحكمة
ص . ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
* **قطر** : دار الثقافة
ص . ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠

* **البحرين** : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص . ب ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦
* **مصر** : مؤسسة الاهرام للتوزيع
شارع الجلاء – القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* **تونس** : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
* **المغرب** : الشركة الشريفية للتوزيع
ص . ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥



* صاحب الجلالة الملك عبد العزيز رحمه الله *



افتتاحية العدد

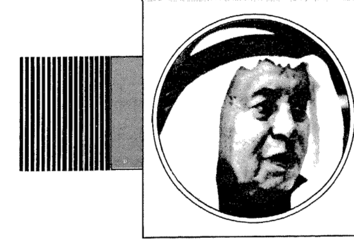
عبد العزيز تاريخ لا سيرة

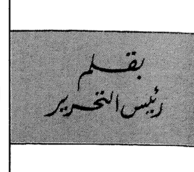
وكان هذا عنواناً لسلسلة من المقالات كتبتها عن الإمام السلطان الملك «عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود»، نشرت في جريدة «البلاد»، جمعتها في كتاب صغير الحجم تحت اسم «عبد العزيز والكيان الكبير»؛ ذلك أن البطل في تاريخ الأمة إذا ما اقتصرنا على استقراء السيرة ـ دون أن نفقه المسيرة ـ نستنبط منه تاريخاً صنعه البطل من تاريخ صنعته الأمة، فالبطل السيرة لا نعطيه حقه إذا ما اقتصرنا على ذلك.

إن البطل ـ أي بطل ـ تستجد به أحداث في التاريخ هو صانعه، ولم يصنعها من فراغ؛ بل إنه استمدها من تاريخ أمته، فالبطل مطلب الأمة، والأمة هي مطلبه.

ويعني ذلك أنها تصنع بقيمها كل القيمة له وهو يصنع بما اعتنق من قيمها وما ليس من قيمة التقييم لشخصه ولأمته؛ فالتقييم للبطل لا ينحصر في السيرة؛ وإنما تتسع القيم والقيمة والتقييم ليكتب تاريخاً لهذا البطل كجزء يكمل به تاريخ أمته.

ومضت سنون فإذا هناك أعمال خفيت عليه يزدان بها تاريخ هذا البطل. فشغلي الشاغل هو أن أعرف كل أساليب البطولة من تاريخ هذا البطل، وما كانت هذه البطولة أنه انتصر على طول الخط، بل إن ما أصاب البطل من هزيمة





خرج منها ينتزع النصر من مخالبها هو العمل العظيم؛ لأن النصر من مخالبها هو العمل العظيم؛ ولأن النصر حين ينتزع من مخالب الهزيمة يعطينا البرهان على عبقرية البطل، لا يهتز ولا تستبد به الهزيمة، فالمواقف الصعبة لو ضاع فيها رشده لانتهى البطل، ولكن في أصعب المواقف لم يضع منه الرشد، فاسترشد وأرشد وعاد يحول الهزيمة إلى نصر جديد.

ولديّ قائمة وضعتها أضيفها بعد، حين أعيد طبع هذا الكتاب «عبد العزيز والكيان الكبير» انسلخ منه إضافات ـ لم أتنبه إليها ـ عن أشخاص آخرين حين تركته في يدي من جمع لي المقالات. فإذا المطبعة تشرك آخرين مع البطل، سأعيد طبع هذا الكتاب مضافاً إليه الكثير مما عرفت بعد، سواء من كتب ألفت عنه، أو حفظت من أفواه الرجال.

فمن العظيم في تاريخ هذا البطل أن أفواه الرجال من عارفيه تجد فيها الصورة الكاملة والواضحة لهذا البطل من قصة وقعت، أو كلمة قالها، أو موقف انتصر فيه ولم يسجل، أو موقف صعب خرج منه إلى نصر جديد.

غير أني أريد أن أسرع بالزمن خشية أن تعجزني السنون، أو لا تسعفني الحافظة؛ حافظة شيخ قد قارب الثمانين، لهذا أذكر الشيء الجديد، ما قرأت من كتب وما سمعت من حديث عنه لا بد أن يكتب ويسجل كبرهان على ما أنعم الله به على عبد العزيز بن عبد الرحمن.

إني أقتحم الحواجز فأسجل هذا التقييم من تاريخ البطل نعمة أنعم الله بها عليه .. الكلمة قصيرة هي إذ أقولها:

«إن عبد العزيز بن عبد الرحمن قد أنعم الله عليه حيث لم يكن الثقفي الذي أهدر قيمة الحرم، يضرب الكعبة بالمنجنيق. كما أن عبد العزيز لم يكن المريَّ الغطفاني الذي أهدر دار الهجرة «المدينة المنورة».

لقد من الله على عبد العزيز أنه لم يكن ذاك الثقفي، ولكي لا نبخس الناس أشياءهم فإن الحسين بن علي «رحمه الله»، لم يكن القرشي الذي أعطى الفرصة للثقفي أن يهدر كرامة الحرم. فحين أقبل عبد العزيز خاشعاً استقبلته مكة مرحبة. فإذا هو يطوف ويسعى آمناً في مكة، آمنة به مكة.

أما عن المدينة المنورة، فقد صنع لها السلامة من كل سوء أمر بمطاولة الحصار، حتى مل بعض من حاصرها «فيصل الدويش مثلاً»، وحتى أمدها جيش ابراهيم النشمي كأمر عبد العزيز بالغذاء مطاولته للحصار. كان ذلك من حرمة عبد العزيز للحرمين، فإذا المدينة تستقبل ابنه سمو الأمير «محمد بن عبد العزيز» استقبالاً حسناً، فإذا هو الآمن فيها، الآمنة به.

أعيد هذه الكلمة، لقد من الله على عبد العزيز ألا يكون الثقفي أهدر قيمة الحرم، ولم يكن المريَّ أهدر قيمة مأزِر الإيمان دار الهجرة «المدينة المنورة».

إن هذا جزء من تاريخ الأمة لا أتحرج من ذكره ولا أتملق به، فالشيخ العجوز لا حاجة له إلى الملق ولا إلى المداجاة، وإنما حاجته أن يكون صادقاً في عرض التاريخ وفكر التاريخ.

ويرحم الله عبد العزيز بن عبد الرحمن، وأمد الله أبناءه الملوك وإخوة الملوك والأسرة جميعاً بما وعد من حفظ للأبناء جزاءً لتقوى الآباء.

«وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً» صدق الله العظيم.

إن عبد العزيز تاج تاريخه أنه رد الاعتبار لجزيرة العرب في وحدة الكيان الكبير.

● محمد حسين زيدان ●

الخلفاء الأمويون

من افتتاحياتهم ووصاياهم

الفرع السفياني

د. حامد غنيم أبو سعيد

ابتداء من حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة. وفي عصر الخلفاء الراشدين. أخذت تظهر ملامح تقليد صار بعد ذلك نهجاً متبعاً لدى الكثيرين ممن تعاقبوا على منصب الخلافة الإسلامية. والتقليد الذي أعنيه يتمثل في تلك الخطبة الافتتاحية التي كان يستهل بها الخليفة عهده. وأيضاً تلك الوصية أو الوصايا كان يخلفها في نهاية مرحلته.

في الافتتاحية كان الخليفة يقدم في شكل خطوطٍ عامة السياسة الأساسية التي سيسير عليها. والتي تشكل أساس الالتقاء بينه وبين الرعية. وكأنه يريد أن يقول: إن خروجه عن هذه السياسة يعتبر إيذاناً للرعية بأن تسحب البيعة أو الثقة التي سبق أن منحتها إياه. كما أن الوصية التي تصدر عن الخليفة في آخر عهده بالحياة تؤكد حرصه الشديد على سلامة مستقبل الدولة. ورغبته الأكيدة في استمرار مسيرتها على النهج الذي رسمه أو الذي يرجوه لها.

وتقدم خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع مجموعة من الوصايا الخالدة والتي أوصى بها نبي الإسلام جميع المسلمين في مختلف البلدان والأزمان. وعلى كافة المستويات. ومع اختلاف الأصول وتباين اللغات.

عقب وفاة الرسول ﷺ، وفي سقيفة بني ساعدة، تم الاتفاق على مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة، وفي اليوم التالي، وفي المسجد كانت البيعة العامة، وعلى المنبر افتتح أبو بكر الصديق عهده بخطبة قال فيها بعد حمد الله والثناء عليه[1]:

«أما بعد، أيها الناس، قد وليت أمركم ولست بخيركم، ولكن نزل القرآن وسن النبي ﷺ السنن فعلمنا، اعلموا أن أكيس الكَيْس التقوى، وأن أحمق الحمق الفجور، وأن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ له بحقه، وأن أضعفكم عندي القوى حتى آخذ منه الحق، أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن أحسنت فأعينوني وإن زغت فقوموني[2]».

وفي مرضه الأخير أشرف أبو بكر رضي الله عنه على الناس وقال:

«أترضون بما استخلفت عليكم؟ فإني ما استخلفت عليكم ذا قرابة، وإني قد استخلفت عليكم عمر، فاسمعوا له وأطيعوا، فإني والله ما ألوت من جهد الرأي»[3].

ثم وجه الصديق حديثه الى عمر رضي الله عنهما فقال:

«يا عمر: إن لله حقاً بالليل لا يقبله في النهار، وحقاً في النهار لا يقبله بالليل، وأنه لا يقبل نافلة حتى تؤدي الفريضة، ألم تر يا عمر إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق وثقله عليهم، وحق لميزان لا يوضع فيه غداً إلا حق أن يكون ثقيلاً، ألم تر يا عمر إنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل وخفته عليهم، وحق لميزان لا يوضع فيه غداً إلا باطل أن يكون خفيفاً.

ألم تر يا عمر إنما نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية الشدة مع آية الرخاء ليكون المؤمن راغباً راهباً، ولا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يرهب رهبة يلقى فيها بيديه.

أو لم تر يا عمر إنما ذكر الله أهل النار بأسوأ أعمالهم، فإذا ذكرتهم قلت: إني لأرجو ألا أكون منهم، وأنه إنما ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم لأنه يجاوز لهم ما كان من سيء فإذا ذكرتهم قلت: أين عملي من أعمالهم؟! فإن حفظت وصيتي

فلا يكونن غائب أحب إليك من حاضر من الموت، ولست بمعجزه».

وقد أسهم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إرساء قواعد هذا التقليد، فقد سجل له التاريخ أنه افتتح عهده بخطبة قال فيها[٤] :

«أما بعد، فقد ابتليت بكم وابتليتم بي، وخلفت فيكم بعد صاحبيّ، فمن كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا، ومهما غاب عنا ولينا أهل القوة والأمانة، فمن يحسن نزده حسناً، ومن يسيء نعاقبه، ويغفر الله لنا ولكم».

كما سجل له التاريخ أنه ترك وصية مكتوبة وفيها يقول[٥] :

«أوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله، وأوصيه بالمهاجرين الأولين خيراً، الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا، وينصرون الله ورسوله، أن يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم كرامتهم، وأوصيه بالأنصار خيراً، الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ... أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، وأن يشركوا في الأمر، وأوصيه بذمة الله وذمة محمد أن يوفي بعهدهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم، وأن يقاتل من ورائهم».

أما عثمان، رضي الله عنه، فإنه عقب بيعته خرج إلى الناس فخطبهم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال[٦] :

«أيها الناس إن أول مركب صعب، وإن بعد اليوم أياماً، وإن أعش تأتكم الخطبة على وجهها، وما كنا خطباء وسيعلمنا الله».

* * *

أما الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد سجل له التاريخ أنه فتتح عهده بخطبة، واختتمه بوصية، يقول رضي الله عنه في افتتاحيته[٧] .

«ذمتي بما أقول رهينة، وأنا به زعيم، إن من صرحت له العبر عما بين يديه من المثلات، حجزته التقوى عن تقحم الشبهات، ألا وإن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيه، والذي بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة، ولتغربلن غربلة، ولتساطن سوط القدر، حتى

يعود أسفلكم أعلاكم، وأعلاكم أسفلكم، وليسبقن سابقون كانوا قصروا، وليقصرن سباقون كانوا سبقوا».

وعقب الطعنات التي وجهها إليه عبد الرحمن بن ملجم قال رضي الله عنه موصياً ولديه الحسن والحسين[٨].

«أوصيكما بتقوى الله، وألا تبغيا الدنيا وأن بغتكما، ولا تأسفا على شيء منها زوى عنكما، وقولا بالحق واعملا للأجر، وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً. أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله، ونظم أمركم، وصلاح ذات بينكم، فإني سمعت جدكما صلى الله عليه وآله يقول:

صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام.

الله الله في الأيتام، فلا تغبوا أفواههم ولا يضيعوا بحضرتكم.

والله الله في جيرانكم، فإنهم وصية نبيكم، مازال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورثهم.

والله الله في القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم.

والله الله في الصلاة فإنها عمود دينكم.

والله الله في بيت ربكم، لا تخلوه ما بقيتم، فإنه ان ترك لم تناظروا.

والله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله.

وعليكم بالتواصل والتباذل، وإياكم والتدابر والتقاطع، لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيولي عليكم أشراركم، ثم تدعون فلا يستجاب لكم.

ثم قال: «يا بني عبد المطلب، لا ألفينكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً تقولون: قتل أمير المؤمنين، قتل أمير المؤمنين: ألا لا تقتلن بي إلا قاتلي، انظروا إذا أنامت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثلوا بالرجل، فإني سمعت رسول الله، ﷺ، يقول:

إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور».

وهكذا ـ ودون الدخول في التفاصيل ـ يتبين لنا أن كلا من الخلفاء الراشدين كان حريصاً أن يوضح في

بداية عهده، ومن خلال خطبة افتتاحيته، منهجه في العمل والخطوط العريضة لأسلوبه في الحكم وطريقته في قيادة الدولة الإسلامية، كما كان كل منهم حريضاً أيضاً على أن يترك وصيته، إما في شكل حديث موجه إلى الرجل الذي سيلي الأمر من بعده، وإما في شكل حديث عام يخاطب من خلاله كافة المسلمين، وفي كلتا الحالتين فإنا ندرك أن الوصية كانت نوعاً من إبراء الذمة، وشكلاً من أشكال تحرير النفس من تبعة المسئولية، خاصة وأنه على أبواب المساءلة الكبرى بين يدي الله سبحانه وتعالى.

وافتتاحيات الراشدين ووصاياهم، على إيجازها، تقدم نمطاً متميزاً للتكامل بين العقيدة الإسلامية وقيادة الدولة في مجالاتها المختلفة السياسية والعسكرية والإدارية.

٢ ـ افتتاحية معاوية:

ينقسم خلفاء الدولة الأموية من حيث الأب الذي ينتمون اليه إلى فرعين: الأول هو الفرع السفياني، نسبة إلى أبي سفيان بن حرب بن أمية، والثاني الفرع المرواني، نسبة إلى مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، ويلتقي الفرعان، كما هو واضح، في الجد الأعلى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. وقد قدم الفرع السفياني للدولة الأموية ثلاثة خلفاء، أولهم معاوية بن أبي سفيان، وثانيهم ابنه يزيد، أما الثالث والأخير فهو معاوية بن يزيد بن معاوية.

وأغنى الثلاثة وأكثرهم إثراء في مضمار الافتتاحيات والوصايا هو أولهم معاوية بن أبي سفيان، مؤسس الدولة وباني مجد الأسرة الأموية، وهو في هذا الميدان معلم وصاحب مدرسة سياسية لا يقتصر تأثيرها على الفرع السفياني أو الدولة الأموية فحسب، بل يمتد حتى يشكل معلماً سياسياً بارزاً في تاريخنا الإسلامي على امتداده الطويل.

خلف لنا معاوية افتتاحية ووصيتين تضمان داخلهما مجموعة من الوصايا الجزئية، ويعتبر هذا التراث بحق من عيون الفكر السياسي لرجل دولة من طراز فريد، في افتتاحيته يرسم منهجه في الحكم وأسلوبة في التعامل، وفي وصيته

يحدد لمن سيلي الأمر بعده أبعاد المواقف التي سيواجهها ويقدم الحلول المناسبة لها.

ونترك الافتتاحية تقدم معاوية، أو معاوية يقدم افتتاحيته؛ فقد ذكر أن معاوية أول عهده بالخلافة قدم المدينة النبوية فقصد المسجد[٩]، وعلا المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال[١٠]:

«أما بعد، فإني والله وليت أمركم حين وليته وأنا أعلم أنكم لا تسرون بولايتي ولا تحبونها، وإني لعالم بما في نفوسكم، ولكن خالستكم بسيفي هذا مخالسة.

ولقد أردت نفسي على عمل أبي بكر وعمر فلم أجدها تقوم بذلك، ووجدتها عن عمل عمر أشد نفوراً، وحاولتها على مثل سنيات عثمان، فأبت علي، وأين مثل هؤلاء، هيهات أن يدرك فضلهم، غير أني سلكت طريقاً لي فيه منفعة، ولكم فيه مثل ذلك، ولكل فيه مواكلة حسنة ومشاربة جميلة ما استقامت السيرة، فإن لم تجدوني خيركم فأنا خير لكم، والله لا أحمل السيف على من لا سيف معه، ومهما تقدم مما قد علمتموه فقد جعلته دبر أذني، وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كله فارضوا ببعضه، فإنها ليست بقائبة قوبها، وان السيل إن جاء يبرى، وإن قل أغنى، إياكم والفتنة فلا تهموا بها فإنها تفسد المعيشة وتكدر النعمة، وتورث الاستئصال، وأستغفر الله لي ولكم».

* * *

ولكي نعرف الجو العام الذي ألقيت فيه هذه الافتتاحية فإنه يكفي أن نذكر أن أهل الحجاز كانوا يشكلون جماعة المعارضة الأساسية لخلافة معاوية، وأن معاوية وصل إلى منصب الخلافة من خلال التطورات التي تتابعت في الدولة الإسلامية عقب اغتيال الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه في أواخر ذي الحجة من سنة ٣٥هـ، ومن أبرز هذه التطورات ثلاثة أحداث؛ أولها معركة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما في سنة ٣٧هـ، وثانيها موت الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نتيجة لطعنات خارجي هو عبد الرحمن بن ملجم، وذلك في سنة ٤٠هـ، والثالث تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية

بعد شهور من سنة ٤١ هـ.

ومن مراجعة المصادر التاريخية يلمس الباحث أن عدداً من الشخصيات الحجازية البارزة كانت تتابع هذه التطورات باهتمام بالغ، وأنها صدمت بالنتيجة النهائية التي أسفرت عنها، غير أن هذه النتيجة غدت أمراً واقعاً، وليس في وسع هذه الشخصيات أو بعضها أن تفرض واقعاً آخر غير الواقع الذي تمثل في صيرورة معاوية خليفة للمسلمين، ولم يعد في مقدورها إلا أن تنتظر وتترقب ما سيأتي به الخليفة المقيم ببلاد الشام.

حقيقة تاريخية جديدة تلك التي أخذت تفرض نفسها ابتداء من عام الجماعة، وهي أن معاوية قد أقام خلافته بأسلوب يختلف عن ذلك الذي اتبع في وصول كل من الخلفاء السابقين إلى المنصب الكبير، وهذه الحقيقة تحمل في ثناياها حقيقة تاريخية أخرى، وهي أن بلاد الشام قد انتزعت زعامة العالم الإسلامي من الحجاز مهد الدعوة الإسلامية، ومركز الدولة الإسلامية في سنواتها الزاهرة، هاتان الحقيقتان ألقيتا على كاهل الزعامات الحجازية ــ وخاصة تلك التي عايشت ولو لفترة قصيرة عصر الرسالة وما أعقبه من عهود الراشدين ــ عبئاً ثقيلاً يئنون تحت وطأته وقسوته، وفي الوقت نفسه لا يستطيعون التخلص منه وتحرير مشاعرهم من غلبته وتسلطه.

* * *

في هذا الجو ألقى معاوية خطبته التي تعتبر افتتاحية، وفيها رسم مؤسس الدولة الأموية للأمة الإسلامية الخطوط العريضة للسياسة التي سيسير عليها، حقيقة ألقيت هذه الخطبة في المدينة المنورة، وفي مواجهة أهل الحجاز، ولكن لا يغيب عنا أن المدينة المنورة قد ظلت مركز الدولة الإسلامية قرابة أربعين سنة، وهذه السنوات تشمل عصر الرسالة، وأن زعماء المدينة المنورة كانوا يمثلون إلى جانب بلاد الحجاز بقية البلاد والأقاليم الإسلامية.

ومن تحليل هذه الافتتاحية يتبين لنا أنها تقوم على أربعة عناصر أساسية. كل

منها يشكل وحدة ضرورية في بنائها وتكاملها. في العنصر الأول أبرز معاوية حقيقة العلاقة بينه وبين أهل الحجاز كما يراها هو. وكما سجلها أحداث التاريخ، وفي العنصر الثاني حدد معاوية مكانته إلى جانب مكانة ثلاثة من الخلفاء السابقين، أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم. وفي العنصر الثالث عرض معاوية سياسته بوضوح وبلا مواربة. واقتصر العنصر الرابع على تحذير معاوية لمستمعيه من الإقدام على عمل يؤدي إلى الفتنة ويفرق كلمة المسلمين.

بتفحص الجزء الأول من الخطبة يدرك الباحث بجلاء أن معاوية قد تكلم بوضوح وصراحة تامة، شأن ابن الصحراء المنطلق والذي يصل إلى غايته من أقصى الطرق، وألفاظ هذا الجزء لا تحمل شيئاً من ظلال الدبلوماسية التي تعمد إلى تغليف الألفاظ بما يخفف من وقعها، كل هذا بعد قسم مؤكد استهل به الرجل جديته:

«فإني والله وليت أمركم حين وليته وأنا أعلم أنكم لا تسرون بولايتي ولا تحبونها، وإني لعالم بما في نفوسكم، ولكن خالستكم بسيفي هذا مخالسة».

ويؤكد هذا الجزء من خطبة معاوية على حقيقتين تاريخيتين هما: عدم سرور أهل الحجاز بخلافة معاوية. والثانية أن القوة هي التي حسمت قضية الخلافة لصالح معاوية، ليست القوة المجردة ولكنها القوة التي استخدمها معاوية بعبقرية ودهاء لم يتوفرا للمعارضة الحجازية.

«..... ولكني خالستكم بسيفي هذا مخالسة».

وفي الجزء الثاني من افتتاحيته يقرر معاوية أنه حاول حمل نفسه على الاقتداء في حكمه بواحد من الخلفاء الثلاثة الأوائل، أبي بكر أو عمر أو عثمان رضي الله عنهم، ولكن نفسه نفرت من ذلك وأبت عليه، وذلك لما تميز به كل من هؤلاء الثلاثة بقدرات تقف دونها قدرات معاوية بكثير.

وهذا القسم من الافتتاحية يحمل حقيقتين، الحقيقة الأولى: أن عصر الراشدين الثلاثة عصر متميز؛ وذلك لأن كلاً منهم عاصر الرسول ﷺ فترة

طويلة، واكتسبت شخصيته الكثير من خصائص شخصية الرسول، وقد برز ذلك واضحاً في قدرتهم على قيادة الدولة الإسلامية بصورة مثالية لا تعلوها إلا مثالية الرسول نفسه، وفي داخل هذه الحقيقة الكلية توجد حقيقة فرعية وهي أن مستوى المثالية لم يكن واحداً على مدى عهود الثلاثة الراشدين، ويأتي في مقدمة الثلاثة عهد عمر بن الخطاب، ويليه عهد أبي بكر، ثم أخيراً عهد عثمان، وهذه المستويات تؤكدها الألفاظ التي استخدمها معاوية:

«...... ولقد أردت نفسي على عمل أبي بكر وعمر، فلم أجدها تقوم بذلك، ووجدتها عن عمل عمر أشد نفوراً، وحاولتها على مثل سنيات عثمان فأبت علي، وأين مثل هؤلاء».

هذه هي نظرة معاوية إلى مكانته مع مكانة الخلفاء السابقين رضي الله عنهم، وقد ظلت هذه النظرة ثابتة لدى معاوية، حتى أواخر أيامه. يذكر عنه أنه قال يوماً لابنه يزيد[١١]:

«كيف تراك فاعلاً إن وليت؟ .... قال: كنت والله يا أبت عاملاً فيهم عمل عمر بن الخطاب. فقال معاوية: سبحان الله يا بني! والله لقد جهدت على سيرة عثمان بن عفان فما أطقتها، فكيف بك وسيرة عمر؟!»

ويذكر عنه أيضاً أنه خطب قبل مرضه الأخير خطبة قال فيها: [١٢]

«ولن يأتيكم بعدي إلا من أنا خير منه، كما أن من قبل كان خيراً مني».

أما الحقيقة الثانية التي يقدمها الجزء الثاني من الخطبة فهي ما يقرره معاوية من أنه من الصعب، بل المستحيل، أن يتكرر وجود مثل هؤلاء الثلاثة في تاريخنا الإسلامي، ليس على المستوى القصير فحسب، بل وأيضاً على المستوى البعيد الذي يمتد إلى ما بعد عهد معاوية بأجيال وأجيال، وقد لجأ معاوية إلى تكرار ألفاظ متقاربة في دلالاتها على الصعوبة أو الاستحالة:

«...... وأين مثل هؤلاء، ومن يقدر على أعمالهم[١٣]، هيهات أن يدرك فضلهم».

وفي الجزء الثالث من الخطبة يقدم

معاوية نفسه وسياسته، وقد انتقل معاوية إلى هذا الجزء انتقالاً طبيعياً بعيداً عن التكلف والافتعال، فبعد أن أكد صعوبة تكرار أي من عهود الثلاثة الراشدين، وكل منها كان مثالياً، قدم نفسه وسياسيته في صورة واقعية للغاية، وأساس هذه السياسة هي المنفعة المشتركة بينه وبين الآخرين، مع التأكيد أنه وان لم يكن خيرهم ففيه خير لهم. ولم يلوح معاوية بالوعود البراقة والأماني الخادعة، بل كان صادقاً مع نفسه ومع القوم حينما طلب منهم أن يكتفوا بقبول بعض حقهم إذا وجدوه لم يقم بكل هذا الحق، ووجد معاوية في السيل وما يرتبط بكثرته من مضار، وما يترتب على القليل منه من منافع ــ أقول: وجد معاوية في السيل هذا بغيته فضرب به المثل، وكأني به يريد أن يقول للقوم إن بعض الحق الذي يمكن الحصول عليه بيسر وسهولة أفضل من كل الحق الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بالمشقة وركوب الصعب من الأمور.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أكد معاوية أن سياسته تقوم على عدم المبادرة بالعدوان وهذا يحمل في طياته أنه لن يتوانى عن استخدام السيف لدفع العدوان، هذا بالنسبة للمستقبل أما الماضي، ولا شك أنه كان مثار تساؤل الكثيرين من أهل الحجاز. فقد حدد معاوية موقفه منه بكل وضوح حين أكد أنه نسي أو تناسى الماضي بما كان فيه من عداوات وصراعات، وأنه بدلاً من ذلك يبدأ صفحة جديدة لا غبار عليها من مخلفات الأحداث الماضية.

وقد حمل معاوية الجزء الرابع والأخير من افتتاحيته تحذيراً وجهه إلى القوم بالابتعاد عن الفتنة وكل ما يثيرها، وحتى مجرد المحاولة، وذلك لما ستجره على أصحابها من نتائج سيئة على المدى القريب، وأيضاً المدى البعيد.

وختم معاوية افتتاحيته بطلب المغفرة من الله تعالى له وللقوم الحضور.

* * *

٣ ـ وصيتا معاوية:

استمر معاوية بن أبي سفيان خليفة حتى وافته منيته في شهر رجب سنة ستين هجرية، ومعنى هذا أنه بقي في هذا

المنصب مده تزيد على تسع عشرة سنة بعدة شهور، وهذه المدة طويلة بالنظر إلى فترات الخلفاء السابقين، فهي تعدل تسعة أمثال الفترة التي أمضاها أبو بكر الصديق، وأربعة أمثال الفترة التي مكثها علي، وتكاد تكون ضعف مدة عمر، وأيضاً ضعف خلافة عثمان رضي الله عن الجميع، ولا شك أن معاوية بطول عهده وبالكثير من القواعد التي أرساها قد خلف بصماته القوية لاعلى الدولة الأموية فحسب، بل وعلى التاريخ الإسلامي أيضاً.

وقد سجل التاريخ لمعاوية أنه ترك في مرضه الأخير وصيتين لابنه يزيد، في الأولى يحدد معاوية لابنه، الذي سيتولى الخلافة من بعده، أبرز المشكلات التي يتوقع أن تواجهه، ويوصيه أو يبدي رأيه في الأسلوب الذي يجب عليه أن ينتهجه في معالجة كل من هذه المشكلات، كما أنه يحدد له أهم خصائص واتجاهات الناس في أهم الأقاليم الذي تتكون منها دولته.

يقول معاوية لابنه يزيد في هذه الوصية (١٤):

«يا بني إني قد كفيتك الرحلة والترحال، ووطأت لك الأشياء، وذللت لك الأعداء، وأخضعت لك أعناق العرب» (١٥).

كما يقول له أيضاً:

«انظر أهل الحجاز فإنهم أصلك فأكرم من قدم عليك منهم وتعاهد من غاب، وانظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل عنهم كل يوم عاملاً فافعل، فإن عزل عامل أحب إلى من أن تشهر عليك مائة ألف سيف، وانظر أهل الشام فليكونوا بطانتك وعيبتك فإن نابك شيء من عدوك فانتصر بهم، فإذا أصبتهم فاردد أهل الشام إلى بلادهم فإنهم إن أقاموا بغير بلادهم أخذوا بغير أخلاقهم.

وإني لست أخاف من قريش إلا ثلاثة، حسين بن علي وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير، فأما ابن عمر فرجل قد وقذه الدين فليس ملتمساً شيئاً قبلك، وأما الحسين بن علي فإنه رجل خفيف، وأرجو أن يكفيكه الله بمن قتل أباه وخذل أخاه، وإن له رحماً ماسة وحقاً عظيماً وقرابة من محمد ﷺ، ولا

أظن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه. فإن قدرت عليه فاصفح عنه فإني لو أني صاحبه عفوت عنه. وأما ابن الزبير، فإنه خب صب فإذا شخص لك فالبلد له، إلا أن يلتمس منك صلحاً فإن فعل فاقبل».

وفي رواية أخرى:

«فإن هو فعلها بك (أي فإن ثار ابن الزبير ضدك) فقدرت عليه فقطعه إرباً إرباً».

وفي ختام هذه الوصية أوصى معاوية ابنه قائلاً:

«واحقن دماء قومك ما استطعت».

وتنقسم هذه الوصية من حيث الأفكار الرئيسية التي تحملها إلى ثلاثة أقسام: في القسم الأول أبرز معاوية لابنه يزيد ما عمله من أجله وما هيأه لمستقبله، وأنه بهذا قدم له ما لم يقدم أب لابنه، وذلك بالنسبة لما مضى من تاريخ الدولة الإسلامية، وهذه حقيقة؛ فالخلفاء السابقون لم يعمل أحد منهم من أجل أسرته، أو من أجل بناء ملك يورثه ابنه من بعده، فمعاوية من هذه الزاوية أول من أرسى مبدأ الوراثة في نظام الخلافة. وهو بهذا المبدأ جعلها أقرب إلى الملك العضوض منها إلى نظام الخلافة الإسلامية الذي كان مطبقاً على عهود الخلفاء الراشدين.

وفي القسم الثاني من الوصية يقدم معاوية لابنه معرفته بأهل الأقاليم، واقتصر معاوية في ذلك على الحجاز والعراق والشام، وذلك لأن أبناء هذه الأقاليم الثلاثة هم الذين يحددون مسار الدولة الأموية، الحجاز بمكانته الروحية العالية، والعراق موطن العناصر المناهضة للدولة الأموية، وأخيراً إقليم الشام الذي أقام أبناؤه بسواعدهم وسيوفهم ملك معاوية وأسرته.

فالحجاز هو الوطن الأساسي ليزيد والأسرة الأموية، وأهله لذلك لهم من الحقوق على يزيد ما ليس لسواهم. وعلى يزيد في ضوء هذه الحقيقة أن يكرم من قدم عليه من الحجازيين، أما من غاب فعليه أن يتابع أخباره ويفتش عن أحواله. هذا بالنسبة لأهل الحجاز بصفة عامة، ومن بين الحجازيين أفراد معينون لكل منهم تطلعاته السياسية. وقد

أفردهم معاوية بالحديث فيما بعد.

وأهل العراق يتسمون بصعوبة الانقياد. وباللجج فيما يطلبون. وهم أيضاً مندفعون إلى درجة قد تصيب الدولة الأموية بأفدح الأضرار. وذلك لأنه في هذا الإقليم توطنت الأفكار المعادية للأمويين. وخاصة الأفكار الشيعية. وقد أوصى معاوية ابنه يزيد بالأسلوب الذي يجب عليه أن ينتهجه في التعامل مع أهل العراق. وهو أسلوب يتسم بالانصياع لما يطلبون. وذلك في قوله:

«..... فإن سألوك أن تعزل عنهم كل يوم عاملاً فافعل. فإن عزل عامل أحب إلي من أن يشهر عليك مائة ألف سيف».

ويؤكد حديث معاوية عن أهل العراق رؤيته السياسية الصادقة والبعيدة، وأوضح الأدلة على ذلك موقف أهل العراق المناوئ لكل من مروان وعبد الملك، وهو الموقف الذي حمل الأخير على أن يرميهم بالحجاج بن يوسف الثقفي الذي ابتدأ عهده هناك بخطبته المشهورة بالبتراء، والتي قال فيها[١٦]:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى أضع العمامة تعرفوني

أما والله إني لأحمل الشر محمله وأحذوه بفعله، وأجزيه بمثله، وإني لأرى رءوساً قد أينعت وحان قطافها، وإني لأنظر إلى الدماء بين العمائم واللحى».

ناهيك عن موقف أهل العراق من خلافة يزيد نفسه، ودورهم في حركة الحسين بن علي. وهي الحركة التي كانت لها آثارها السلبية البعيدة على مستقبل الدولة الأموية.

أما أهل الشام فهم على العكس من أهل العراق يتميزون بالإخلاص للأسرة الأموية. والتفاني في سبيل دولتها. ومن ثم فإنهم أحق الناس بأن يتخذ منهم يزيد بطانته والمقربين إليه. وإن يجعل منهم القوة التي يقارع بها الأعداء. ومعاوية في رؤيته لأهل الشام ينطلق من تجربته الخاصة معهم. فقد تولى الحكم عليهم كأمير لسنوات طويلة[١٧] نجح معاوية

خلالها في توثيق العلاقات الطيبة بينه وبينهم، وكانت هذه العلاقات هي الأساس الذي جابه به معاوية علي بن أبي طالب في أزمة العلاقات بين الرجلين، وهي الأزمة التي وصلت إلى ذروتها في معركة صفين التي دارت أحداثها في سنة ٣٧هـ. وبعد هذه المعركة استمر دعم أهل الشام لمعاوية حتى وصلوا به إلى منصب الخلافة.

كما يسجل التاريخ لأهل الشام دورهم الإيجابي في مساندة مروان بن الحكم ضد عبدالله بن الزبير، وهي المساندة التي أسفرت عن إعادة تأسيس الدولة الأموية بعد سقوطها وما بدا من أن الخلافة قد آلت إلى عبدالله بن الزبير في الحجاز.

ويبرز لنا مدى صدق الحس السياسي لدى معاوية في فهمه لأهل الشام من أنهم ـ وبعد حوالي مائة عام من سقوط الدولة الأموية ـ كانوا لا يزالون شديدي الولاء للدولة الأموية[١٨]، ولا يستبعد أن تكون الاختلافات التي كونت العلاقات بين العراق والشام في الكثير من فترات التاريخ تعود بجذورها الأولى إلى تلك السنوات المبكرة من تاريخ الدولة الإسلامية.

وفي الحديث عن أهل الشام أوصى معاوية ولده بألا يترك أهل الشام يستوطنون بلاداً غير بلادهم؛ لأنهم في هذه الحالة سيفقدون خصائصهم المميزة، ومن أبرزها الإخلاص للأسرة الأموية، وهنا ربط معاوية بين البيئة وطباع وأخلاق وخصائص البشر، وهي نظرية أكدها علماء الاجتماع وفي مقدمتهم ابن خلدون المتوفي سنة ٨٠٩هـ.

* * *

وبعد أن انتهى معاوية من وصاياه ونصائحه ليزيد بشأن أسلوب التعامل مع أهل الأمصار الثلاثة، وهي وصايا ونصائح تتسم بالعموميات ـ أقول: بعد هذا انتقل معاوية في وصيته إلى الحديث عن الرجال الذين يخشى خطرهم على يزيد وخلافته، وهنا يتضح صدق رؤية معاوية المستقبلية، ودقته في فهم الرجال وتصوره لمواقفهم، وأيضاً تبرز كياسته والتي تمثلت في وصيته لابنه بكيفية

التعامل مع كل حالة على حدة. أما الرجال الذين يرى معاوية في كل منهم مناوئاً ليزيد فهم ثلاثة الحسين بن علي وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير.

وحديث معاوية عن كل من هؤلاء الثلاثة يبدأ بتوضيح فهم معاوية له، ورأيه فيه من حيث قبول أو رفض خلافة يزيد، ويختم معاوية حديثه بالتركيز على الأسلوب الذي يجب على يزيد أن يتعامل به مع كل، فرأى معاوية في عبدالله بن عمر أنه[١٩] «رجل قد وقذته العبادة فإن لم يبق أحد غيره بايعك». أي أنه رجل قد كرس نفسه للعبادة وغدت أمور الدين شغله الشاغل. ولكنه لا يجب أن يخرج على ما يراه أهل الحجاز فإذا لم ينافسك في المنصب أحد بايعك وأذعن لخلافتك.

أما الحسين بن علي رضي الله عنهما فهو في رأي معاوية رجل بعيد عن التريث وإحكام التدبير، سريع الاستجابة والانصياع. وأن أهل العراق سيدفعونه للثورة ضدك. فإذا حدث هذا وتغلبت عليه فلا تمعن في الانتقام. بل يتحتم أن تعفو عنه وتصفح عن أخطائه.

وذلك لما له من حقوق أساسها حق الرحم وقرابته اللصيقة بالرسول ﷺ.

أما ثالث الثلاثة فهو عبدالله بن الزبير، وهو في رأي معاوية أخطرهم وأشدهم كراهية لخلافة يزيد، وتمكن خطورته في أنه يعرف جيداً كيف يتربص وكيف يراوغ. ويرجح معاوية أن ابن الزبير سيخرج على خلافة يزيد، وفي هذه الحالة يجب على يزيد أن يتصدى له بكل ما أوتي من قوة، وفي حالة الانتصار عليه لا يعامله بالرأفة كما في حالة الحسين، بل لا بد من تمزيق أشلائه وتقطيع أوصاله. وفي الوقت نفسه يجب على يزيد ألا يمعن في إراقة الدماء، وبخاصة دماء أهل الحجاز الذين قد يساندون ثورة ابن الزبير.

* * *

هذه هي الوصية الأولى. وقد حفظ لنا التاريخ وصية ثانية يقال إن معاوية قبيل موته أوصى بها ابنه يزيد. وفي هذه الوصية يقول معاوية[٢٠] :

«يا يزيد اتق الله. فقد وطأت لك الأمر. ووليت من ذلك ما وليت. فإن

كان بك خيراً فأنا أسعد به، وإن كان غير ذلك شقيت به، فارفق بالناس وأغمض عما بلغك من قول تؤذي به وتنتقص به، وطأ عليه يهنك عيشك وتصلح لك رعيتك، وإياك والمناقشة وحمل الغضب، فإنك تهلك نفسك ورعيتك.

وإيــاك وخيرة أهــل الشرف واستهانتهم والتكبر عليهم، ولن لهم لينا لا يروا منك ضعفاً ولا خورا، وأوطئهم فراشك وقربهم إليك وأدنهم منك، فإنهم يعلمون لك حقك، ولا تهنهم ولا تستخف بحقهم فيهينوك ويستخفوا بحقك ويقعوا فيك. فإذا أردت أمراً فادع أهل السن والتجربة من أهل الخير من المشايخ وأهل التقوى فشاورهم ولا تخالفهم، وإياك والاستبداد برأيك، فإن الرأي ليس في صدر واحد، وصدق من أشار عليك إذا حملك على ما تعرف، وأخزن ذلك عن نسائك وخدمك. وشمر إزارك وتعاهد جندك وأصلح نفسك تصلح لك الناس، ولا تدع لهم فيك مقالاً فإن الناس سراع إلى الشر. واحضر الصلاة، فإنك إن فعلت ما أوصيك به عرف الناس لك حقك، وعظمت مملكتك وعظمت في أعين الناس.

واعرف شرف أهل المدينة ومكة فإنهم أصلك وعشيرتك، واحفظ لأهل الشام شرفهم فإنهم أهل طاعتك. واكتب إلى أهل الأمصار بكتاب تعدهم فيه منك بالمعروف فإن ذلك يبسط آمالهم، وإن وفد إليك وافد من الكور كلها فأحسن إليهم وأكرمهم فإنهم لمن وراءهم.

ولا تسمعن قول قاذف ولا ما حل فإني رأيتهم وزراء سوء».

وهذه الوصية، من حيث المحتويات العامة، تنقسم إلى ستة أقسام، في كل قسم تحدث معاوية إلى ابنه عن قضية من القضايا التي تشغل باله، ورسم له النهج الذي يراه مناسباً في معالجة كل من هذه القضايا، وكأني بمعاوية يريد أن يقول لابنه إنه، وهو الرجل الداهية ذو الخبرة العميقة والطويلة، يأمل من ابنه أن يسير على نفس الأسس والمبادئ التي أرسى دعائمها والتي أثبتت نجاعتها في الظروف الصعبة والمعقدة التي واجهت معاوية

سواء في الخطوات والمراحل التي انتهت بتأسيس الدولة الأموية. أم في إدارة هذه الدولة والسير بها بنجاح على مدى ما يقرب من عشرين سنة.

في القسم الأول من الوصية أوصى معاوية ابنه بالرفق بالناس وتجاهل الهنات التي تقع من بعضهم، والترفع عن شغل نفسه بمثل هذه الأمور أو المحاسبة عليها. وأبرز له أن مثل هذه السياسة ستؤدي إلى نتيجتين إيجابيتين، أولاهما الراحة النفسية، والثانية إصلاح الرعية وحبها له. وحب الرعية واحدة من الغايات السامية التي يحرص الحاكم أن تضيء سجل تاريخه. كما حذر معاوية ابنه من الدخول في متاهات الجدل والمناقشة التي تؤدي بالضرورة إلى الإثارة والغضب، وإذا سيطر الغضب على الخليفة أو الحاكم اختل ميزان العدل في يده. وفي هذا الاختلال هلاك للرعية وتدمير للدولة.

وفي القسم الثاني من وصيته حذر معاوية ولي عهده من الاستهانة بأهل الشرف والتعالي عليهم في حين أنه يجب عليه أن يتعامل معهم بالرفق واللين. ولكن حذار من اللين الذي يوحي بالعجز والضعف. كما طلب معاوية من ابنه أن يخص أهل الشرف بالقرب منه. وأن يحتفظ لهم بمكانة متميزة في مجالسه. إذ أن مثل هذه المعاملة الكريمة ستجد من أهل الشرف تفهماً فيقابلونها بالتقدير والعرفان. أما الإساءة إليهم والتحقير من شأنهم والازدراء بهم فسيرد عليه أهل الشرف بإهانة يزيد والاستخفاف به، وهذا ما لا يليق به كخليفة. وهنا نلحظ أن معاوية قد أعطى أهل الشرف وزناً وأهمية تتجاوز نسبتهم العددية، وذلك لأنهم يشكلون زعامات لها تأثيرها الفعال على الكثيرين من فئات الرعية.

وفي القسم الثالث أوصى معاوية ابنه، في معاجلة الأمور الهامة، باستشارة من هم أكبر منه سنًّا من ذوي الخبرة والدين، وضرورة الأخذ بما يبدون من آراء، وحذره من الاستبداد بالرأي. لأن الرأي الفردي يتسم غالباً بالقصور. كما أوصاه بأن يحتفظ بالأمور الهامة بعيداً عن علم النساء والخدم. وواضح من هذا أن معاوية كان يدرك جيداً ما يوصم به النساء عادة من التسرع في الرأي

والافتقار إلى الدقة والفراسة في معالجة الأمور والحكم على الأحداث، ومن ثم خشي على ابنه أن يصدر في معالجته لبعض القضايا الهامة، ذات الصلة المباشرة بالدولة، عن مثل هذه المستويات. والخدم هم الآخرون منهم من يكون مدسوساً ومنهم من تكون هوايته نقل الأخبار مع التهويل والتشويه مما يفسد على المرء الكثير من خططه ومعالجاته، وبالنسبة للشخص العادي يهون الأمر، أما بالنسبة لمن هو في مثل وضع يزيد فإن هذا التهاون ينقلب إلى تفريط بالغ الخطورة عليه وعلى دولته.

وفي القسم الرابع أوصى معاوية ابنه بالجد والعمل الدءوب، ورعاية الجيش ومراقبته، وأهم ما في هذا القسم قول معاوية ليزيد:

وأصلح نفسك تصلح لك الناس، ولا تدع لهم فيك مقالاً. فإن الناس سراع إلى الشر».

نعم فالبداية الحقيقية لأي إصلاح على المستوى العام تكمن أولاً في إصلاح المسئول الأول لنفسه، وذلك لما للقدوة من فاعلية وتأثير لا تنتجه المواعظ ومنمقات الكلام. كما أوصى معاوية ابنه بألا يترك لأي نقطة ضعف ـ مهما بدت صغيرة ـ أن تلحق به وتكون مثاراً للأقاويل؛ وذلك لأن النفوس البشرية جبلت على سرعة التصديق للجوانب السيئة والنواحي الناقصة، والعاقل من يغلق تماماً مثل هذه الأبواب.

وقد خصص معاوية القسم الخامس من الوصية في التأكيد على يزيد بضرورة معرفته لشرف ومكانة أهل مكة والمدينة، وأيضاً أهل الشام، كما حث على أن يبدأ عهده بالمعروف، وأن يبعث إلى أهل الأمصار بكتب تحمل نواياه الطيبة، كما أوصاه بأن يعامل من يفد عليه من الأمصار بالإحسان والتكريم؛ لأنهم سينقلون الصورة التي يعاملون بها إلى أبناء أمصارهم، ومن مصلحته ومصلحة دولته أن تكون الصورة التي تنقل عنه صورة مضيئة.

وفي القسم السادس أوصى معاوية ابنه بألا يصغي لأولئك الذين يحلو لهم أن ينالوا من الآخرين، فمثل هؤلاء تكون سعاياتهم من أجل النيل من أفراد

يكنون لهم الكراهية والعداء، ولكنهم يقدمون هذه السعايات في إطار الحرص على تقديم النصيحة وإسداء المعروف. وتجربة معاوية مع هذا الصنف من الناس أنهم وزراء شر ونصحاء سوء.

٤ ـ شخصية معاوية من وصاياه:

هذا هو مؤسس الدولة الأموية من افتتاحيته ووصيته أو وصاياه[٢١]، وهي تؤكد كما سبق أن أشرنا أنه رجل دولة من طراز نادر، وأنه معلم وصاحب مدرسة سياسية بارزة. ويكفي أن نعرف أنه قد تجلت من وصاياه الرؤية السياسية البعيدة التي تميز بها هذا الرجل، وأن عدم التزام ابنه يزيد بهذه الوصايا قد أدى إلى سقوط الفرع السفياني في الدولة الأموية.

وفي إطار الرؤية السياسية البعيدة لمعاوية يكفي أن نشير إلى العلاقات بين الأسرة الأموية من ناحية، وكل من أهل الحجاز وأهل العراق وأهل الشام من ناحية ثانية، وهي رؤية أكدت الأحداث صدقها على مدى العديد من الأجيال.

وإلى جانب رؤيته السابقة كانت لمعاوية فراسة في الرجال الذين رأى في كل منهم مرشحاً لمناوأة يزيد في الخلافة، ولا تقف هذه الفراسة عند مجرد ذكر أسماء هؤلاء الرجال، بل إنها تتعدى ذلك إلى تحديد خصائص شخصية كل منهم وأسلوبه المحتمل في التصدي ليزيد، وأيضاً الطريقة التي يجب على يزيد أن يتبعها في معالجة الموقف مع كل.

هذه الجوانب في وصية معاوية تبرز مدى ما كان يتمتع به هذا الرجل من رؤية سياسية بعيدة وصادقة، بالإضافة إلى دقة في الحكم، وعمق وشمول في فهم الأمور، وتتضح هذه الأبعاد لوصايا معاوية فيما آل عليه حال الدولة الأموية نتيجة لخروج يزيد على هذه الوصايا وعدم الالتزام بها.

ونعيد إلى الذاكرة ما أوصى به معاوية ابنه في التعامل مع الحسين بن علي رضي الله عنهما في حالة خروجه على يزيد، فقد أوصى معاوية ابنه بقوله:

«فإن قدرت عليه فاصفح عنه، فإني لو أني صاحبه عفوت عنه».

وفعلاً أعلن الحسين خروجه على يزيد، وذلك بتشجيع من أهل العراق تماماً كما ارتأى معاوية، وسجل التاريخ لقوات الدولة الأموية أنها تغلبت على الحسين وجماعته، وكان من الممكن أن يقف الأمر عند هذا الحد ويعفو يزيد عن الحسين تنفيذاً لوصية معاوية، ولكن شهوة الانتقام سيطرت على قائد قوات يزيد، وتطور الأمر إلى استشهاد الحسين ومعظم من كان معه من أهل البيت بصورة بالغة القسوة جعلت من مأساة استشهادهم سبباً مباشراً من أسباب سقوط دولة الفرع السفياني.

وإلى جانب خروج يزيد على وصية أبيه في شأن الحسين بن علي، فإنه أيضاً خرج على ما أوصاه به أبوه في شأن أهل المدينة، فقد أوصاه بهم خيراً في وصيته حيث قال له:

«انظر أهل الحجاز فأكرم من قدم عليك منهم وتعاهد من غاب».

كما قال له أيضاً في وصيته الثانية:

«واعرف شرف أهل المدينة ومكة فإنهم أصلك وعشيرتك».

هذا ما أوصى به معاوية ابنه بشأن أهل الحجاز. بيد أن يزيد لم يع هذه الوصية ولم يأخذ بها، وها هو ذا قائده مسلم بن عقبة يبالغ في إذلال أهل المدينة عقب الانتصار عليهم في موقعة الحرة؛ فقد سجل التاريخ على مسلم بن عقبة، قائد يزيد، أنه أجبر أهل المدينة على أن يكون استسلامهم ذليلاً للغاية حينما حتم أن يكون نص البيعة[٢٢]:

«على أنه خول ليزيد بن معاوية يحكم في أهليهم ودمائهم وأموالهم ما شاء».

وفوق هذا الإذلال سجل التاريخ على مسلم بن عقبة أنه أباح المدينة وانتهك حرمتها عدة أيام[٢٣]. وللباحث أن يقارن هذه الصورة البشعة بموقف الرسول ﷺ من أهل مكة عقب فتحها، الموقف النبيل الذي عبر عنه الرسول في قوله لأهل مكة:

«اذهبوا فأنتم الطلقاء».

على أية حال، فإن عدم التزام يزيد بوصية أبيه في معاملة أهل المدينة معاملة كريمة تليق بهذه المدينة ومكانتها السامية

في تاريخ الدعوة الإسلامية ـ أقول: إن عدم التزام يزيد بوصية أبيه كانت سبباً مباشراً في تقويض حكم الفرع السفياني من الدولة الأموية.

ومن إضافة العناصر التي احتوت عليها الوصيتان إلى تلك التي برزت في الافتتاحية. يتبين لنا أن معاوية كان سياسياً بارعاً يتحلى بالرؤية البعيدة والفهم العميق، وكان أيضاً رجل دولة من طراز متميز، وأنه من هاتين الزاويتين فاق الكثيرين من أبناء جيله. وقد تجسد تفوقه هذا في النجاح الذي أحرزه في إقامة دولة باسم الأسرة الأموية، وذلك على الرغم من انزواء العصبية القبلية أمام القيم الإسلامية التي شكلت أسس الحياة وقواعد السياسة في هذه الحقبة من تاريخنا الإسلامي.

٥ ـ افتتاحية يزيـد:

ومن معاوية ينتقل بنا الحديث إلى الخليفة الثاني يزيد بن معاوية والذي كان حينما تولى الخلافة في منتصف العقد الرابع من العمر، فقد سجل له التاريخ أنه افتتح عهده بخطبة قال فيها بعد حمد الله والثناء عليه[٢٤]:

«إن معاوية كان حبلاً من حبال الله مده الله ما شاء أن يمده. ثم قطعه حين شاء أن يقطعه. وكان دون من كان قبله. وخير ممن بعده. إن يغفر الله له فهو أهله. وأن يعذبه فبذنبه.

وقد وليت الأمر بعده، ولست أعتذر من جهل ولا أشتغل بطلب علم. فعلى رِسْلِكم فإن الله لو أراد شيئاً كان».

ومما قاله في خطبته هذه:

«إن أبي كان يغزيكم البحر ولست حاملكم في البحر، وإنه كان يشتيكم بأرض الروم، فلست أشتي المسلمين في أرض العدو، وكان يخرج العطاء أثلاثاً وإني أجمعه لكم».

وتتكون هذه الافتتاحية من ثلاثة أقسام، في الأول منها تحدث يزيد عن أبيه معاوية حيث حدد مكانته بالنسبة للسابقين وأيضاً بالنسبة للاحقين، ويزيد في حكمه على أبيه من هذه الناحية يتفق جزئياً وما قاله معاوية عن نفسه في افتتاحيته، وأعني بذلك قوله:

«ولقد أردت نفسي على عمل أبي بكر وعمر فلم أجدها تقوم بذلك،

ووجدتها عن عمل عمر أشد نفوراً، وحاولتها على مثل سنيات عثمان فأبت علي، وأين مثل هؤلاء، هيهات أن يدرك فضلهم».

ويبدو من كلام الرجلين حول هذه النقطة أنهما يجعلان عصر الرسالة عصر الذروة من حيث قوة التمسك بتعاليم الدين الإسلامي، هذا التمسك الذي يعتبر المعيار الذي يوزن به الناس، وفي مقدمتهم الخلفاء، وتتحدد من خلاله مكانتهم والحكم عليهم في التاريخ، وبعد عصر الرسالة يأتي عصر الراشدين، وهكذا .... ومعاوية بهذا المعيار ونظراً لأن صحبته للرسول ﷺ، كانت أقل من صحبة أي من الخلفاء الثلاثة فإنه يأتي دونهم في المكانة، كما أن معاوية، وبهذا المعيار نفسه، يعتبر أفضل من الذين سيأتون بعده[٢٥].

وفي هذا الكلام قدر كبير من الصواب، غير أنه لا يمكن أن يسلم به على علاته أو دون قيود؛ لأن معنى ذلك أن العامل الزمني هو الفيصل في الحكم على الأشخاص، وفي الوقت نفسه يتجاهل أعمال الإنسان ومبادئه والتي تمايز بين الأفراد، فترفع من منزلة هذا وتنزل بمكانة ذاك، والأعمال هي المعيار الإسلامي الذي توزن به أقدار الناس.

على كل حال، من الممكن التسليم بما قاله الرجلان في جزئيته الأولى، أي تحديد مكانة معاوية بالنسبة لمن سبقوه، أما بالنسبة للجزئية الثانية، أي اعتبار معاوية أفضل من الذين سيأتون بعده، فهو من الأحكام العامة والسابقة لأوانها، وبالتالي لا يمكن التسليم بها.

وفي القسم الثاني أوضح يزيد أنه قد تولى الأمر من بعد أبيه معاوية، وأنه يتحمل مسئولية وأعباء هذا المنصب الخطير بصورة كاملة، لأنه يعرف تماماً مهام منصبه، ولا يوجد أمر آخر يشغله أو يصرفه عن واجباته:

«ولست أعتذر من جهل ولا أشتغل بطلب علم».

وفي هذا القسم من الافتتاحية يبدو من يزيد بعده عن التواضع الذي وضح بجلاء في افتتاحية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كما يبدو أيضاً بعد يزيد عن الممكن الذي ركز عليه معاوية

افتتاحيته، وإن دل هذا الموقف من يزيد على شيء فإنما يدل على أنه في قرارة نفسه كان يشعر بتضاؤله، ولكنه أراد أن يخفي هذا التضاؤل فكانت كلماته البعيدة عن التواضع.

وفي القسم الثالث قدم يزيد في افتتاحيته مجموعة من الوعود معظمها لم يكن على حسابه، بل على حساب السياسة العامة للدولة التي سجلها التاريخ على عهد معاوية (٢٦)، في الوعد الأول يقول يزيد:

«إن أبي كان يغزيكم البحر ولست حاملكم في البحر»

وعن الوعد الثاني يقول:

«وإنه كان يشتيكم بأرض الروم فلست أشتي المسلمين في أرض العدو».

وقد ركز يزيد على هذين الأمرين لأنهما كانا عنصرين بارزين في السياسة التي سار عليها معاوية تجاه الدولة البيزنطية، ويبدو أن المقاتلين المسلمين كانوا يعانون من ذلك كثيراً لشدة البرد في بلاد الروم بالنسبة لهم. وأن ركوب البحر كان يشكل واحدة من الصعاب الكبيرة التي كانوا يواجهونها، ويزيد نظراً لأنه تولى قيادة بعض الحملات ضد بلاد الروم أراد أن يلمس بعض الجوانب ذات الحساسية الشديدة لدى الكثيرين حتى يضمن تأييدهم وتعاطفهم معه وترحيبهم بخلافته، فلا غرابة إذن أن يكون تعليق الذهبي على هذه الافتتاحية هو قوله (٢٧):

«فافترقوا يثنون عليه».

وأن يكون تعليق ابن كثير (٢٨):

«فافترق الناس عنه وهم لا يفضلون عليه أحداً».

ونظراً لقصر عهد يزيد فإن الباحث لا يستطيع أن يتعرف بصورة قاطعة على مدى التزامه بما وعد به القوم في افتتاحيته، بيد أنه يلاحظ أن ما سجله التاريخ من غزوات ضد بلاد الروم في عهد يزيد كانت من نوع الصوائف، واحدة في سنة ٦١ والأخرى في السنة التالية (٢٩). وأنه لم يحدث في عهد يزيد أن توجهت حملة إلى أي من الجزر البيزنطية في البحر المتوسط.

والحكم على يزيد من خلال افتتاحيته يبدأ من تعليق ابن كثير عليها، وهو التعليق الذي قال فيه:

«فافترق الناس عنه وهم لا يفضلون عليه أحدا»

وذلك لأن يزيد في هذه الافتتاحية قدم للقوم عدة وعود تعني في مجموعها آمالاً براقة ومشرقة بالنسبة للعامة.

وحقيقة الأمر أن هذه الوعود تتكون من شقين، شق يتصل بالسياسة الخارجية للدولة، وشق آخر يتصل بالفئات المستحقة للعطاء، ووعدا الشق الأول يعنيان أمراً واحداً بالنسبة للدولة الإسلامية، يعنيان نوعاً من الاسترخاء أو التكاسل في مجابهة الدولة البيزنطية، وذلك على عكس ما كان عليه الحال إبان عهد معاوية، وهذا النوع من الوعود يعني مغالطة كبيرة؛ لأنها وعود على حساب الغير، أو على حساب الدولة الإسلامية كما سبق أن أسلفنا.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا الاسترخاء قد انعكس سلبياً في شكل نشاط كبير، ولكن في مواجهة القوى الداخلية، كما حدث في معالجة حركة الحسين بن علي أو تمرد أهل المدينة المنورة. وربما يدفع البعض بأن مسئولية يزيد، بوصفه خليفة، كانت تحتم عليه أن يقضي على حركة الحسين بن علي وأن يجابه تمرد أهل المدينة. وهذا الدفع صحيح ومقبول، والمرفوض هو المبالغة في التشفي والإيغال في الانتقام.

والصورة من جانبيها مناقضة تماماً لما كانت عليه سياسة الدولة الأموية تحت قيادة معاوية، وهي سياسة كانت تميل إلى الاسترخاء داخلياً والنشاط في مواجهة الأمبراطورية البيزنطية، وبما أن سياسة معاوية قد أثمرت من الناحية العملية العديد من النتائج الإيجابية، فإن السياسة المناقضة، سياسة يزيد، كان من المتوقع لها أن تنتج آثاراً سلبية. وهذا ما حدث بالفعل، ويكفي أن نعرف أن كل عوامل انهيار دولة الفرع السفياني قد تجمعت في الفترة الوجيزة التي أمضاها يزيد خليفة للمسلمين.

فيزيد لم يكن الشخص الذي اقتدى بأبيه، أو أفاد من تجاربه والتزم بوصاياه،

وأيضاً لم يكن الشخص الذي انتهج سياسة فاقت سياسة أبيه في العمل على توسيع نطاق الدولة. أو جمع الكلمة وتوحيد الأمة تحت راية الدولة الأموية.

هذا هو يزيد من افتتاحيته. ولم أعثر في المصادر التي رجعت إليها على وصايا تنسب إليه حتى تزداد معرفتنا بشخصيته. هذه الشخصية التي يمكن إجمال القول فيها بأنها كانت مناقضة لشخصية أبيه معاوية الذي يعتبر واحداً من دهاة(٣٠) العرب.

● الهوامش ●

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، جـ٣ ص ١٨٢، ١٨٣.

(٢) يوجد نص لهذه الخطبة في الأخبار الموفقيات ص ٥٧٩، وأيضاً لدى ابن الأثير (الكامل جـ٢ ص ٣٣٢) ونص الزبير بن بكار وابن الأثير يتفقان في عمومها مع النص الذي قدمه ابن سعد مع إضافة لدى الأخير تتمثل في قوله «إن شاء الله تعالى لا يدع أحد منكم الجهاد فإنه لا يدعه قومه إلا ضربهم الله بالذل، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».

(٣) ابن الأثير، الكامل جـ٢ ص ٤٢٦، ـ ٤٢٧.

(٤) ابن سعد، المصدر السابق جـ٣ ص ٢٧٤.

(٥) ابن الجوزي، مناقب عمر بن الخطاب المطبوع تحت عنوان: تاريخ عمر بن الخطاب ص ١٦١.

(٦) ابن سعد، المصدر السابق جـ٣ ص ٦٢.

(٧) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة جـ١ ص ٢٧٢.

(٨) المصدر السابق جـ ١٧ ص ٥ ـ ٦.

(٩) توجد لدى ابن كثير ثلاث روايات حول تاريخ هذه الخطبة لمعاوية، أولاها أن معاوية قدم المدينة عام الجماعة (٤١ هـ) وهناك ألقى هذه الخطبة من على المنبر بمسجد الرسول ﷺ، والثانية أن هذا حدث عام حج ٤٤ هـ، والثالثة أنها حدثت أثناء حجه في سنة ٥٠ هـ (البداية والنهاية جـ٨ ص ١٣٢)، ومن مراجعة المصادر التاريخية لا نجد فيها ما يفيد أن معاوية ذهب إلى الحجاز عام الجماعة، وأنه أقام الحج في سنة ٤٤ هـ وسنة ٥١ هـ، وهذا يعني سقوط الرواية الأولى، أما الرواية الثالثة فإن معاوية قد ركز اهتمامه في سنة ٥١ هـ على قضية كانت آنذاك بالغة الأهمية بالنسبة له، تلك هي مبايعة ابنه يزيد بالخلافة من بعده، ورغبته الملحة في حمل زعماء الحجاز على البيعة ليزيد بولاية العهد، وقد شغلت هذه القضية جل وقته في الحجاز بحيث لم تترك مكاناً لقضية أخرى، وهذا إضافة إلى أن محتوى الخطبة يحتم أن يكون توقيتها في أوائل عهد معاوية، وليس بعد مضي عشرة أعوام من خلافته. وهذا يعني أيضاً سقوط الرواية الثالثة. وتبقى بعد هذا الرواية الثانية فهي أكثر الروايات قبولاً وتوافقاً بين توقيتها ومحتواها.

(١٠) نص الخطبة منقول من الذهبي، سير أعلام النبلاء جـ٣ ص ١٤٨ ـ ٤٧٩، كما يوجد النص نفسه لدى ابن عبد ربه (العقد الفريد جـ٣ ص ١٣٩) وابن كثير (البداية والنهاية جـ٨ ص ١٣٢) ولكن مع تغيير شكلي في بعض الألفاظ.

(١١) ابن كثير جـ٨ ص ٢٢٩.

(١٢) ابن الأثير جـ٤ ص ٥.

(١٣) وردت هذه العبارة في نص الخطبة لدى ابن كثير جـ٨ ص ١٣٢.

(١٤) أورد الطبري روايتين لهذه الوصية (انظر الجزء السادس ص ١٧٩ ـ ١٨٠) كما أورد ابن الأثير (جـ٤ ص ٦) وكذلك ابن خلدون (جـ٣ ص ٤٠ ـ ٤١) الوصية التي أوردها الطبري في الرواية الأولى، ومن المصادر الأدبية انظر الجاحظ (البيان والتبيين جـ٢ ص ٦٦) وابن عبد ربه (العقد الفريد جـ٢ ص ١٤١).

(١٥) هذا النص من الوصية الأولى، انظر الطبري جـ٦ ص ١٧٩.

(١٦) الطبري جـ٧ ص ٢١٠.

(١٧) ابتداء من سنة ١٨هـ.

(١٨) ذكر الطبري أن رجلاً تعرض للمأمون بالشام قائلاً له: يا أمير المؤمنين انظر لعرب الشام كما نظرت لأهل خراسان، فقال المأمون: أكثر علي يا أخا أهل الشام، والله ما أنزلت قيساً عن ظهور الخيل إلا وأنا أرى أنه لم يبق في بيت مالي درهم واحد، وأما اليمن فوالله ما أحببتها ولا أحبتني قط، وأما قضاعة فسادتها تنظر السفياني وخروجه فتكون من أشياعه ... أغرب فعل الله بك» انظر الطبري جـ١٠ ص ٢٩٦.

(١٩) كما ورد في نص الوصية لدى كل من ابن الأثير (جـ٤ ص٦) وابن خلدون جـ٣ ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢٠) ابن كثير جـ ٨ ص ٢٢٩ـ ٢٣٠

(٢١) ذكر أن معاوية وهو في مرضه الأخير خطب في نفر من قريش خطبة وداعية، وتبرز في هذه الخطبة معرفته الدقيقة بأنواع الرجال، انظر الجاحظ (البيان والتبيين جـ٢ ص ٢٨) وابن عبد ربه (العقد الفريد جـ٢ ص ١٤١) وابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة جـ١ ص ٤٠).

(٢٢) تاريخ خليفة ابن خياط جـ١ ص ٢٣٠.

(٢٣) الطبري جـ٧ ص ١١.

(٢٤) أورد هذه الافتتاحية كل من المسعودي (مروج الذهب جـ٣ ص ٧٥) وابن كثير (جـ٨ ص ١٤٣ ـ ١٤٤) كما أورد الذهبي القسم الأخير منها (سير أعلام النبلاء جـ٤ ص ٣٧) وقد نقلنا القسمين الأول والثاني عن المسعودي، ونقلنا القسم الأخير عن الذهبي، وقد ألقى يزيد هذه الخطبة في اليوم الرابع من بداية خلافته.

(٢٥) نذكر القارئ بما سبق أن أشرنا إليه من أن معاوية خطب قبل مرضه الأخير خطبة قال فيها: «ولن يأتيكم بعدي إلا من أنا خير منه، كما أن من قبلي كان خيراً مني». (ابن الأثير جـ٤ ص ٥، ص ١٢ من هذا البحث).

(٢٦) من مراجعة تاريخ معاوية نجد أنه كان يحرص على أن يبعث جيشاً إلى بلاد الروم كل شتاء، وأن ركوب البحر كان وسيلة القوات الإسلامية في عملياتها ضد دولة الروم وخاصة ضد الجزر التابعة لها في البحر المتوسط (انظر خليفة بن خياط جـ١ ص ١٩٠ وما بعدها، وانظر أيضاً المصادر الأخرى في التاريخ للسنوات من سنة ٤٣ إلى سنة ٦٠.

(٢٧) سير أعلام النبلاء جـ٤ ص ٣٧.

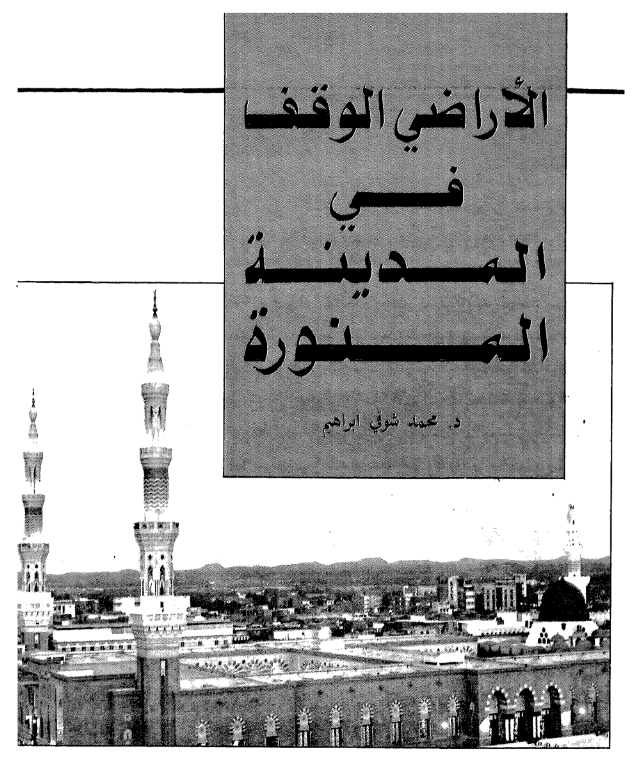
(٢٨) البداية والنهاية جـ٨ ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢٩) خليفة بن خياط جـ١ ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣٠) ابن حبيب، المحبر ص ١٨٤.

الأراضي الوقف في المدينة المنورة

د. محمد شوقي ابراهيم



إن دراسة ملكيات الأراضي في المدن الإسلامية مهم جداً. لانفراد هذه المدن بمميزات خاصة تؤثر في نمط استخدام الأراضي. وتتعلق هذه المميزات بظاهرة الأوقاف التي قد تنعكس على سمات النمو العمراني وأحياناً على قوانين استغلال موارد المياه. وسينصب اهتمام هذا البحث على تأثير الوقف على الجانب الأول معتمداً على العمل الحقلي بدرجة كبيرة.

التطور التاريخي لظاهرة الوقف

الوقف هو الأرض أو المبنى المخصص لأغراض الصدقة. ويمكن أن تشرف عليه الدولة لتحقيق النفع منه وبدون إلحاق أي أذى به بحيث تخصص موارد هذه الأراضي أو الممتلكات للمؤسسات الخيرية مثل المساجد والمدارس والمجموعات السكانية الفقيرة أو الأقليات. وقد تكون هذه الأراضي أو الممتلكات تحت إدارة خاصة لأحفاد أسرة معينة لينتفع بها نسل هذه الأسرة بشروط معينة أو بدون شروط، وهذا ما يسمى بالوقف الخاص. والمعنى الحرفي للوقف هو حبس أو إيقاف انتقال ملكية الأراضي أو المباني. وفي الواقع لا تشير المصادر إلى تاريخ محدد لبداية هذا الإجراء وإنما يتضح بأنه عرف منذ العصر الإسلامي الأول أي منذ عهد الرسول ﷺ، فقد تصدق الرسول والصحابة في عهده ومن بعده بأحب أموالهم في سبيل الله ليستفيد منها الفقراء والمساكين، ولا تنتقل لأبنائهم بعد موتهم بالوراثة. وقد عرفت إدارة الأوقاف في العهد التركي باسم الخزينة الجليلة النبوية. وقد تحول اسمها في العهد السعودي إلى مديرية الأوقاف ثم إلى وزارة الحج والأوقاف. ويرى الفرد بوني **Alfred Bonné** أن تحويل الملكيات إلى أوقاف يزيد خلال فترات عدم الاستقرار وتزعزع الأمن وذلك خوفاً من مصادرة الحكام والإقطاعيين لأراضيهم أو مبانيهم بحيث تؤمن أرض الوقف ويقلل من فرص استيلاء الغير عليها بعكس ما لو كانت ملكيات فردية خاصة.

وقد عانت مباني الأوقاف الشيء الكثير على مر الزمن خاصة حينما يتولاها أشخاص لا يهتمون بها أو بصيانتها فتتحول إلى خرائب لا تحقق الغرض الذي وضعت من أجله. وبهذا فهي لا تفيد السكان فردياً ولا المجتمع اقتصادياً. وربما كان هذا أحد الأسباب التي دفعت الحكومة السعودية في السبعينات من القرن الرابع العشر الهجري إلى ضم إدارة الأوقاف إلى وزارة الحج ومنع التصرف في ملكيات الأوقاف بأي شكل من الأشكال إلا بإذن مسبق من إدارة الأوقاف أو المحاكم الشرعية.

مميزات الوقـف

من الواضح أن الهدف الديني هو أحد الأسباب الهامة التي تميز ظاهرة الأوقاف. فالشخص يوقف أرضاً أو مبنى بهدف كسب الأجر والصدقة الجارية من بعده، وخاصة إذا كان الوقف مشروطاً، بمعنى أن يستفيد من الوقف أبناء الشخص الموقف فقط دون أحفادهم، وبعد موت الأبناء يستفيد من ريع هذا الوقف الفقراء والمساكين سواء بشكل عام أو لفئة معينة منهم. والهدف من هذا هو جعل الاستفادة من الوقف الفقراء والمساكين سواء بشكل عام أو لفئة معينة منهم. والهدف من هذا هو جعل الاستفادة من الوقف لجهة معينة تستمر ما استمرت الحياة على وجه الأرض. أما إذا اقتصر الوقف على الأبناء والأحفاد وحدث أن انقرض هؤلاء فيئول مصير الوقف إما إلى الخراب أو إلى سوء التصرف والاستيلاء عليه من قبل أشخاص لا يستحقونه.

وفي الواقع هناك مميزات وفوائد أخرى للوقف مدفوعة بعوامل أخرى فهو وسيلة من وسائل التكافل الاجتماعي؛ إذ تحقق مساعدة الأفراد الأغنياء للأقارب الفقراء وأفراد المجتمع غير الموسرين. بالإضافة إلى أن لها بعض المضامين الاقتصادية؛ فهي تمنع تركز الثروة في أيد قليلة وتمنع ظهور الإقطاع الذي عانت منه شعوب كثيرة. وهكذا يمكن القول بأن الوقف معيار مالي يمنع اتباع الممتلكات لدورة البيع والشراء، ويفيد في توفير الموجودات المالية وتجمع رأس المال وعدم تجزئته في أيد حرة معدودة تبالغ في الاستفادة منه.

ومع هذا فلم تكن للوقف دائماً مميزات حسنة، فأحياناً قد يؤدي إلى نتائج عكسية. فمثلاً قد يؤدي إلى حصول بعض الأفراد على دخل دائم ومستمر بدون أن يكون لهم أي مساهمة إنتاجية في المجتمع وخاصة إذا كانت الظروف المعيشية جيدة، كما هو الحال الآن في المملكة العربية السعودية، مما دفع البعض إلى الاستقالة من أعمالهم والاعتماد على دخل الوقف السنوي المرتفع. وهكذا انعدمت فائدة فئة شابة من المفروض أن تكون مساهمة في بناء وتنمية المجتمع. فريع بعض الأوقاف الخاصة في المدينة المنورة لأسرة مكونة من زوج

وزوجة وثلاثة أطفال وصل إلى ٤٠,٠٠٠ ريال، وفي وقف آخر وصل إلى ٢٥,٠٠٠ ريال. وهذا قد يوفر ما يعادل راتباً شهرياً بنحو ٣٣٠٠ ريال و ٢٠٠٠ ريال على التوالي، مما يعتبر قدراً كافياً في الظروف الحالية لتسيير حياة رب أسرة غير طموح.

كما أن إسناد إدارة الوقف إلى جهة أو أشخاص غير مرتبطين ومتفاعلين مع أهداف الوقف (وخاصة إذا كانوا من غير ذرية الواقف) قد يؤدي إلى وجود أراض ومبان عديدة في أوضاع يرثى لها مما يسيء إلى المنظر العام للمدن وما حولها من مزارع (ولو أن هذا يلاحظ بشكل أكبر على المباني في داخل المدن). ومما يشجع على هذا أحياناً شروط الوقف التي قد تدفع إلى عدم تطوير أو استبدال موقع الوقف، فمثلاً هناك وقف في المدينة المنورة يمنع بيع أو استبدال الوقف إلا إذا كان عديم الفائدة. ومعنى هذا أنه إذا توفرت بعض الفرص الأفضل لاستغلال ملكية الوقف فإن شرط الوقف يمنع هذا طالما أنه بالإمكان استغلال الموقع ولو بصورة غير مثلى. وهذا قد يدفع البعض إلى ترك الوقف بدون تعمير لحين خرابه ومن ثم يمكن استبداله (لاحظ صورة ١) إلا أن هذا ليس هو واقع الحال في كل الأوقاف، فمثلاً أوقاف الحرم تجيز الاستبدال إذا توفرت إمكانات أفضل للاستغلال (صورة ٢). وقد ساعد على هذا التطور الجديد السماح للأوقاف بالاقتراض من بنوك الاستثمار للقيام بمشاريع تنمي مواردها وملكياتها.

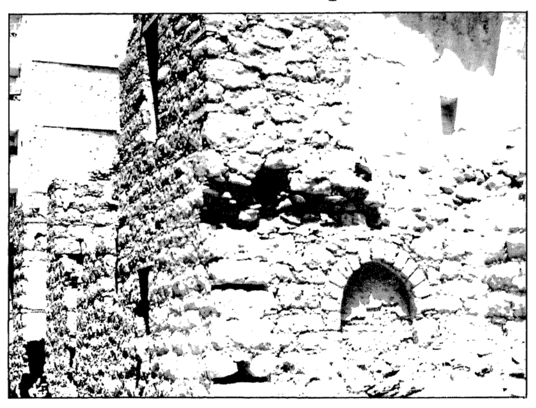
إجراءات الوقف

توضح دائرة معارف القرن العشرين شروط إجراء الوقف، فالواقف يجب أن يكون عاقلاً وبالغاً وحراً وليس بالضرورة أن يكون مسلماً بمعنى أنه يمكن أن يوقف غير المسلم المقيم في الأراضي الإسلامية أرضاً أو مبنى لورثته أو لغيرهم من الفقراء أو المساكين. ويجب أن يكون الوقف معلوماً واضحاً، وملكاً للواقف الذي يجب ألا يكون مديوناً. ويجب أن تكون ألفاظ الوقف واضحة لا غموض فيها أو كنايات. ويمكن أن يصرح بها لدى السلطة المختصة مثل مجلس الأوقاف لتسجل في السجلات الرسمية وتحفظ صورة من عقد الوقف لديها حتى لا يتم التلاعب فيها بعد ذلك. ومتى ما صرح بالوقف فلا يجوز

بيعه ولا هبته ولا تمليكه ولا استبداله إلا بإذن الجهة الشرعية المختصة إذا رأت تعذر الاستفادة منه في وضعه الحالي أو إمكانية الاستفادة الأفضل منه في مكان آخر حتى ولو نص شرط الوقف على عدم الاستبدال.

الأوقاف في المدينة المنورة

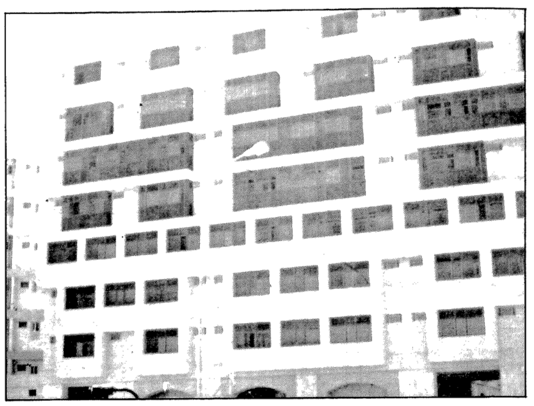
تلعب الأوقاف في المدينة المنورة دوراً مهماً في توفير السكن وإبقاء الأراضي الخضراء في المدينة. وتشرف إدارة الأوقاف في المدينة المنورة على مساحات كبيرة من الأراضي والمباني الموقوفة على المؤسسات الدينية كالحرم والمساجد. كما تشرف هذه الإدارة على ما يعرف بالأوقاف الخيرية والمخصصة لفئات معينة من السكان والتي قد لا تنتمي بالوراثة إلى الواقف الأصلي أو إلى ذريته، وإنما تنتمي لقطره الأصلي مثل وقف البهرة. ويدخل ضمن الأوقاف الخيرية عدة أنواع من الأوقاف. فهناك ما يسمى بأوقاف الخدمات مثل



إهمال بعض ملكيات الوقف

الأوقاف المخصصة لخدمة العين الزرقاء وأوقاف الرؤساء أو المؤذنين وأوقاف القلعجية (أي العاملين في قلاع المدينة المنورة). وقد انتهت نشاطات بعض هذه الخدمات في المدينة مثل خدمة العين والقلعجية بعد ذهاب أسبابها بسبب انتشار شبكات المياه إلى داخل المنازل وانتشار الأمن في المنطقة وهدم القلاع القديمة؛ فعمدت السلطات إلى تنفيذ شروط مثل هذه الأوقاف في ذرية آخر طائفة من منسوبي هذه الخدمات. أما أوقاف المؤذنين فلا زالت باقية حتى الوقت الحاضر. وبالإضافة إلى ذلك هناك الأوقاف الخاصة التي يوقفها شخص ما في ذريته بشروط معينة. فمثلاً هناك بعض الأوقاف الخاصة التي تحدد الاستفادة من الوقف لفئة معينة من ذرية ذلك الشخص مثل الذكور دون الإناث [وهذا غالباً ما يحدث خوفاً من تدخل الأجانب (أي أزواج الإناث) في التحكم في شئون الوقف] أو الذكور والإناث لمدة حياتهن فقط. وفي الواقع فإن فائدة هذا الوقف الاقتصادية مهمة؛ لإنها تمنع التجزؤ الكبير لموارد الوقف. على أن هناك بعض الأوقاف الخاصة التي تعطي حق الاستفادة لأولاد الظهور والبطون (أي ذرية الأبناء الذكور والإناث)، وهذا ما يسمى بالوقف الحشري*. وهو يؤدي بالطبع إلى تشعب المستفيدين من الوقف وقلة الجدوى الاقتصادية منه. فنجد مثلاً أن نصيب الفرد من وقف الحمصاني في المدينة في سنة ١٤٠١هـ بلغ ٦٩ ريال فقط، وهذا مبلغ زهيد جداً بمقياس المستوى الاقتصادي الحالي. وأخيراً هناك بعض الأوقاف المخصصة لفئات أو جنسيات معينة من السكان مثل وقف المغاربة ووقف السوسية ووقف القازنلية، أي أنها أوقاف محددة لهذه الجنسيات فقط.

وبالنسبة لشروط الأوقاف فهي تختلف من وقف لآخر فبعضها يتميز بالفكر العميق والتخطيط البعيد المدى لأنه يأخذ في الحسبان كافة الاحتمالات والظروف مما يضمن استمرارية الوقف وانسياب إجراءاته بدون مشاحنات بين مستحقي الاستفادة منه. فمثلاً وقف آل الحكيم (لاحظ شكل ١) ينظم عمليات إدارة الوقف بشكل دقيق جداً. فنجده يأخذ في الاعتبار احتمال عدم توفر رجل راشد في العائلة واحتمال انقراض أفراد العائلة. بينما نجد وقفاً آخر قد يدفع إلى مثل هذه المشاحنات مثل اقتصار المستفيدين على الطبقة العليا من الأبناء، بمعنى أن يستفيد الابن الأكبر وأبناؤه طيلة حياته وإذا توفي



مشاريع جديدة لتطوير أوقاف الحرم

تنتقل الاستفادة إلى الابن الآخر وإذا توفي كل الأبناء ينتقل حق الاستفادة إلى أبناء الابن الأكبر وهكذا.

أما عن مصير ريع الأوقاف، فبالنسبة لأوقاف الحرم فقد تكفلت الحكومة السعودية بالصرف على شئون الحرم من تعمير وفرش ورواتب للعاملين به دون مقابل. ولهذا رصدت موارد أوقاف الحرم لإقامة مشاريع إنمائية لتنمية أوقاف الحرم. أما الأوقاف الخيرية فيصرف ريعها أولاً على ترميم وتعمير الممتلكات الموقوفة ثم يصرف الباقي وفقاً لما اشترطه الواقف الأصلي. ونفس الشيء ينطبق على الأوقاف الخاصة إذ تقتطع أولاً نسبة معينة من دخل الوقف لناظر الوقف (وغالباً ما تكون في حدود ١٠٪) ثم يتم الصرف على ترميم وتعمير الممتلكات العينية للوقف، ثم تنفذ شروط الوقف العامة مثل تخصيص الواقف نسبة معينة من دخل الوقف للصدقة على الفقراء تبعاً لشرط الواقف كأن يقسم الباقي على الذكور والإناث بالتساوي أو أن يكون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى.

وفي المدينة المنورة يبلغ عدد الأوقاف ٦٨ وقفاً. وتختلف هذه الأوقاف في عدد المواقع التابعة لها، فنجد مثلاً أوقاف الحرم يتبعها ٤٣٤ موقعاً ويليها في ذلك الأوقاف الخيرية التي تشرف عليها إدارة الأوقاف والتي تضم ٣٧٨ موقعاً، بينما نجد بعض الأوقاف الأخرى التي تضم عدداً محدوداً جداً من المواقع مثل وقف آل المعمار الذي يضم مبنى واحداً فقط. وعموماً فإن متوسط المواقع التابعة للأوقاف الخاصة تبلغ ١٠ مواقع. ويصل الانحراف عن هذا المعدل إلى +٢٢ و– ٩ مواقع. ويوضح شكل ٢ نحو ٢٥٪ من مواقع الأوقاف والتي أمكن تحديدها على الطبيعة في المدينة المنورة.

وتشغل مواقع الأوقاف (الأبنية والمزارع) نحو ٢٠كم^{2} أي نحو ٣٤٪ من مساحة المدينة المنورة. وهذه نسبة عالية لا بد أن تؤخذ في الاعتبار عند التخطيط لمشاريع المدينة. ويدعم هذا الرأي أن مباني الأوقاف تضم نحو ٣٨٪ من الغرف السكنية في المدينة.

الخاتمة

يتضح مما سبق أن الملكيات الموقوفة تشكل سمة معينة تميز ملكية واستخدام الأرض في المدينة المنورة وتلعب دوراً هاماً في الإسكان في المنطقة. وعادة ما تكون أجور مباني الأوقاف أرخص من المباني الخاصة الأخرى. وهذا يعني أنها توفر السكن الرخيص لذوي الدخل المحدود وخاصة بالنسبة للأوقاف التي تشترط سكنى مجموعات اقتصادية معينة. فمثلاً بعض الأربطة الموقوفة قد تأخذ أجراً رمزياً في بداية انتقال الساكن إليها. وعادة ما يستخدم هذا المال في عمليات الترميم للمبنى، بل إن بعض الأربطة التي ترتبط ببعض الاوقاف الأخرى التي توفر لها دخلاً معيناً مثل الدكاكين أو البساتين لا تطلب أي أجر من السكان وإنما تطلب فقط وجود الحاجة الماسة للسكنى بها، أي عدم امتلاك الساكن لأي دار يمكن أن يقيم بها.

كل هذا يخالف ما ذهب إليه الفرد بوني Alfred Bonné من أن ملكيات الأوقاف تتميز بالخراب وبأنها لم تعد ضرورية للمجتمع المعاصر. فعلى العكس نجدها توفر

السكن للمجموعات المحدودة الدخل بأسعار أكثر ملاءمة مما لو كان يمتلك هذه المباني أفراد معينون قد يدفعهم الجشع إلى طلب إيجار مرتفع. وهذا ما هو حاصل فعلاً في الوقت الحاضر في مباني القطاع الخاص والمخصصة للإيجار. ويدعم هذا الرأي ما أثبتته الدراسة الميدانية من أن ٤.٥٪ فقط من مجموع مواقع الأوقاف كانت مهجورة وتشكل المزارع نحو ٦٠٪ من هذه المواقع المهجورة. ويعود هذا إلى الاتجاه العام الحالي في تحول كثير من المزارع في المدينة إلى مبان سكنية. وهذا يعني أهمية بقية مباني الأوقاف المستغلة في توفير السكن في المدينة المنورة، إذ كل ما تحتاجه الأوقاف هو وجود الإدارة الواعية لأهداف ومسئوليات الوقف الدينية والاقتصادية والاجتماعية.

المراجع:

١ - حسين علي الأعظمي، **أحكام الأوقاف**، بغداد، الاتحاد، ١٩٤٩، ص ١٧٧.

٢ - محمد سعيد عبد الغفار، **السعيديات في أحكام المعاملات**، القاهرة، جامعة الأزهر (بدون تاريخ).

٣ - Bonné, A., **State and Economics in the Middle East; A Society in Transition**, Westport, Greenwood Press, 1973, pp. 116-117, 120.

٤ - Al-Raddady, M.M., **Transformation of Agriculture in Western Saudi Arabia: Problems and Prospects**, Unpublished Ph. D. Thesis, Dept. of Geography, Univ. of Durham, Durham.

٥ - Walpole, C., et al, **Area Handbook for Saudi Arabia**, U. S. Government Printing Office, Washington, 1971, pp. 220-221.

٦ - عبد الحي بن شمس الكتاني، **التراتيب الإدارية**، جـ١، بيروت، (بدون تاريخ)، ص ص ١٤٠١ - ٤١٠.

* هذه التسمية المحلية تعني أنه قد يحشر بين المستفيدين من الوقف أشخاص من غير نسل الواقف الأصلي وهذا خلاف ما اعتقده وال بول Walpole, C., ورفاقه من أن الوقف الحشري هو الوقف الذي تشرف عليه إدارة الأوقاف، أي الوقف المخصص للمؤسسات الدينية. فمن الواضح أنه قد يدخل ضمن الأوقاف التي تشرف عليها إدارة الاوقاف مثل أوقاف فقراء المسجد وقد يدخل ضمن الأوقاف الخاصة مثل أوقاف الحمصاني وأوقاف الحلبي.

حـــــول النـقـــ

● لعل من الصواب القول بأن الإنسان منذ أقدم عصوره. وعندما أخذت مداركه في الاتساع. اتجه إلى التعبير عن بعض ما يدور في خلده من مشاعر وأفكار بنقوش ورسوم تخطيطية سجلت على جدران كهوفه وأماكن إقامته.

● تنسب الكتابة الصفوية إلى منطقة تلول الصفا (الصفاة) الواقعة إلى الشمال من جبال حوران في الأراضي الشرقية من الشام.

● تبين معاني نصوص هذه الكتابة أن أصحابها كانوا على دراية كافية بالقراءة والكتابة، مع أنهم كانوا قبائل عربية متنقلة.

مقدمـــة:

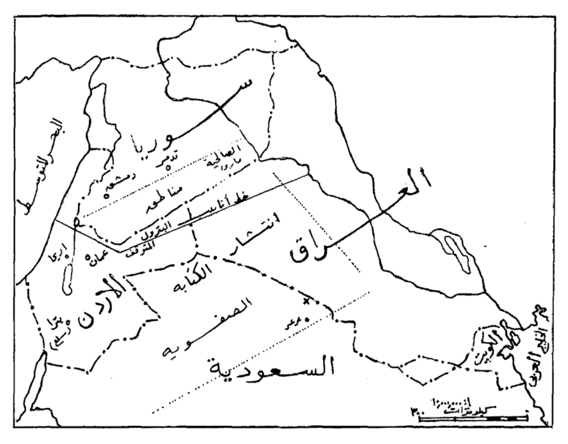
تعتبر البحوث والدراسات الخاصة بالنقوش القديمة من أهم السبل للوصول إلى المعرفة التاريخية، ولذلك فقد حظيت دراسة النقوش العربية القديمة باهتمام العلماء والرحالة الأوروبيين منذ القرن الثامن عشر الميلادي، فكان منهم على سبيل المثال: كارستن نيبور[1] Carsten Niebuhr، وجوزيف هالفي[2] Josef Halevy وإدوارد جلازر[3] Edward Glaser وهاري سان جون بريدجر فلبى[4] H. St. J.B. Philby، إلا أنه على الرغم من أهمية وجدية هذه الجهود فلاتزال النقوش العربية القديمة ـ التي شاع ظهورها في مناطق عديدة من شبه الجزيرة العربية والعراق وسوريا والأردن ـ في حاجة ماسة إلى إجراء مزيد من البحوث والدراسات لتفسير ما يكتنف بعض جوانبها من غموض والتي نرجو أن يتهيأ للعلماء والباحثين العرب النصيب الأوفر فيها.

ـــوش الصفـــويـــة القـــديـــمة

بقلم: دكتور فتحي عفيفي بدوي

فقد عثر أحد الطلبة الدارسين بالجامعة على قطعتين من الحجر الجيري في أحد الأماكن الصخرية الواقعة في أراضي المملكة العربية السعودية وعند خط الحدود الفاصل بينهما وبين المنطقة القريبة من العراق[٥]. وقد تبين من خلال عمليات الفحص المبدئية لهاتين القطعتين أنهما تحملان نقوشاً قديمة اصطلح العلماء على تسميتها بالكتابة الصفوية. لكن قبل أن نخوض في شرح معاني العبارات المدونة عليها ـ وهو ما لم يتسع المجال لتحقيقه الآن نظراً لما يحتاجه ذلك العمل من وقت طويل للبحث والدراسة وصولاً إلى المعاني الدقيقة وترجمتها ـ فإنه من الواجب علينا أن نلقي بعض الضوء حول ماهية تلك النقوش التي دونت بها العبارات المسجلة على هاتين القطعتين والمسماة بالكتابة الصفوية.

تعتبر معرفة الكتابة من أهم الاختراعات والإنجازات الكبرى التي ساعدت على تقدم البشرية. ذلك لأنها لا تقل في أهميتها عن أعظم المخترعات والاكتشافات التي قام بها الإنسان المغامر المغرم بالبحث عن المجهول منذ ظهوره حتى الآن. ويكفي للتدليل على ذلك ما اتفق عليه المؤرخون من اعتبار التدوين والتوصل إلى معرفة الكتابة لدى أي شعب بمثابة الحد الفاصل بين عصور ما قبل التاريخ والعصر التاريخي؛ إذ أن في ذلك دلالة واضحة على مقدار النضج العقلي والتطور الذهني والتقدم الثقافي الذي أحرزه هذا الشعب. فهي بلا شك خطوة حضارية كبيرة تميز بين الشعوب بعضها البعض مثلما تميز



شكل رقم ١: خريطة لتوضيح المناطق المحتمل تجول أصحاب الكتابة الصفوية بها.
(× موقع تواجد القطعتين المشار اليهما في النص)

على المستوى الفردي بين الجاهل والمتعلم. ولا يعني هذا التحديد المتفق عليه بين العلماء أن التدوين وظهور الكتابة ينطبق على كل الشعوب ومناطق الاستيطان البشري الموزعة على سبيل المثال في بداية الألف الثالث قبل الميلاد، فإنها قد تأخرت قرون عديدة في مناطق أخرى من بقاع العالم. فعرفت في بلاد اليونان حوالي القرن الثامن قبل الميلاد، وفي روما حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، وفي شمال غرب أوروبا حوالي القرن الأول قبل الميلاد، على حين ظلت جملة مناطق أخرى تعيش أميتها حتى العصر الحديث.

ولعله من الصواب القول بأن الإنسان منذ أقدم عصوره وعندما أخذت مداركه في الاتساع اتجه إلى التعبير عن بعض ما يدور في خلده من مشاعر وأفكار بنقوش ورسوم تخطيطية ملونة سجلها على جدران كهوفه وأماكن إقامته. وبازدياد تطوره العقلي والحضاري ازدادت رغبته نحو تدوين أعماله وأفكاره ومعتقداته باستخدام رموز



شكل رقم ٢: خريطة لتوضيح موقع منطقة تلول الصفا.

وإشارات بدائية غامضة، ثم أخذ يطورها بالتدريج حتى وصل إلى مرتبه الكتابه التصويرية Pictography ، بمعنى أنه بدأ يرسم صور الأشياء ليعبر بها عن الألفاظ، فإذا شاهدها غيره أدركها وفهمها وسماها بأسمائها، غير أن هذه الطريقة كانت غير كافية للتعبير عن الأمور الروحية والألفاظ المعنوية، لذلك بحث عن طريقة أخرى يستمكل بها ذلك النقص الملحوظ في طريقته السابقة، ومن هنا كان الدافع لاختراع الكتابة المقطعية، وهي الكتابة التي اختزلت الصور والرموز والإشارات وجزأتها إلى مقاطع عديدة، ثم أخذت منها مقاطعها الأولى وسمتها بأسمائها الأصلية. وبمرور الوقت استطاع الإنسان بما يتوافر لديه من ذكاء القيام بتحليل معاني هذه الأسماء والألفاظ، لكنه لاحظ أن هذه الطريقة يكتنفها صعوبات جمة أبرزها أن على الإنسان أن يحفظ صور

مئات من العلامات التي تعبر عن المقاطع لتدوين ما يرغب في تدوينه. ومن هنا كان تفكيره في اختزالها واختصارها للوصول إلى جذورها الأساسية، فتوصل بذلك إلى الحروف الهجائية، وهي الحروف التي مكنته من تدوين كل ما يدور في خلده من آراء وأفكار ومعان.

أما عن المكان الذي شهد مولد أول أبجدية مدونة، أو الأماكن التي ساعدت بصوره أو بأخرى على إيجاد الحروف الهجائية فذلك يعتبر من المسائل الصعبة الغامضة عند الحديث عن المراحل المختلفة التي صاحبت تطور الكتابة بدءاً من استعمال الرموز والعلامات حتى بلوغها مرحلة الكمال. وتزداد الصعوبة عند محاولة معرفة ما إذا كانت ظهرت في مناطق الشرق الأدنى القديم (مصر ـ العراق ـ فينيقيا) أم ظهرت في مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط (كريت ـ قبرص). ولتوضيح هذا الغموض لا بد من مواصلة البحث عن كافة الرسوم والرموز والإشارات التي سجلها الإنسان خلال مرحلة ما قبل تاريخه، ومقارنتها مع أمثالها في كل أرجاء العالم، فضلاً عن دراسة مظاهر أشكال الحروف وكيفية ترتيبها والنطق بها. وعندئذ يمكن التوصل إلى نتائج وحقائق علمية ثابتة بعيدة عن كل تخمين أو تصور، ولكن من الراجح أن الكتابة المقطعية بدأت في وادي الرافدين حوالي منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، أما الكتابة الأبجدية فقد بدأت في الساحل السوري حوالي نهاية الألف الثاني قبل الميلاد.

أما عن الكتابة في شبه الجزيرة العربية فالثابت أنها كانت معروفة عند العرب القدماء قبل ظهور الإسلام بفترة طويلة؛ إذ عثر في مواضع كثيرة منها على عدة أنواع من الكتابات المعينية والسبئية والحميرية والنبطية وغيرها، وكان أشهر هذه الكتابات جميعاً كتابة أهل حمير، والمعروفة باسم الخط المسند(٦). إذ عثر على الكثير منها في أرجاء عديدة من شبه الجزيرة العربية، وسواحل الخليج العربي، وبعضها قديم والبعض الآخر يرجع إلى عهد قريب من الإسلام. وكانت كتابة المسند أكثر الكتابات شيوعاً عند العرب(٧). لكن بظهور الإسلام في مكة كتب القرآن الكريم على طريقة أهل مكة الذين شهدوا نزوله بينهم، فأصبحت بذلك كتابتهم هي كتابة المسلمين الشائعة. وتخلى العرب عن كتابه أهل حمير (المسند)، ومالبثت أن أصبحت في طي النسيان حتى تمت إعادة كشفها من

حروف هجاء

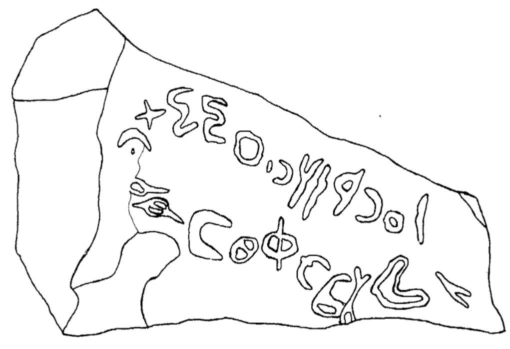
افرنجي	عربى	مسند	صفوى
a	ا		
b	ب		
g	ج		
d	د		
ḏ	ذ		
h	هـ		
w	و		
z	ز		
ḥ	ح		
ḫ	خ		
ṭ	ط		
ẓ	ظ		
y	ى		
k	ك		
l	ل		
m	م		
n	ن		
s	س		
ʿ	ع		
ġ	غ		
f	ف		
ṣ	ص		
ḍ	ض		
q	ق		
r	ر		
š	ش		
t	ت		
ṯ	ث		

شكل رقم ٣: جدول يوضح ترتيب الحروب بحسب تسلسلها العربي (أبجد ـ هوز ـ حطي ـ كلمن ـ سعفص ـ فرشت) وما يقابلها في بعض الخطوط الأخرى.

جديد على يد بعض المستشرقين الأوربيين خلال حركة استكشافهم لشبه الجزيرة في القرن الثامن عشر الميلادي. وخلال هذه الفترة كشف النقاب عن كتابات أخرى عثر عليها في شمال الحجاز، وتشبه إلى حد كبير كتابة أهل حمير، وبفحصها تبين أنها أحدث عهداً ومن ثم اعتبرت فرعاً منها. ومن أمثلة ذلك تلك المعروفة باسم الكتابة الثمودية واللحيانية والصفوية. ولن يتسع المجال لتناول هذه الكتابات بالتفصيل، إنما يعنينا منها الكتابة الصفوية التي دونت بها نقوش القطعتين الحجريتين السابق الإشارة إليهما آنفاً والتي تعتبر أقرب الكتابات العربية القديمة إلى اللغة العربية الفصحى[٨].

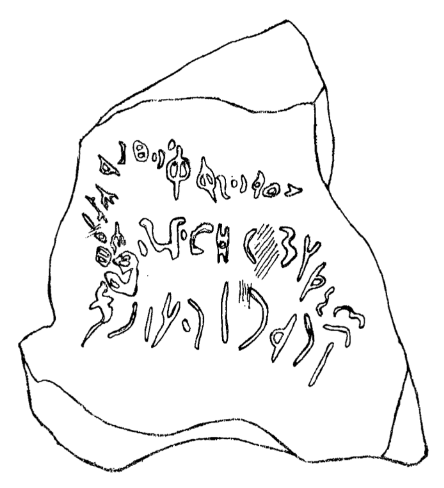
تنسب الكتابة الصفوية إلى منطقة تلول الصفا (الصفاه) Safa الواقعة إلى الشمال من جبال حوران في الأراضي الشرقية من الشام[٩]. وهي تتميز بأنها أرض بركانية تغطي قشرتها الخارجية صخور سوداء اللون ربما كانت مخلفات براكين ثائرة قذفت بها إلى سطح الأرض في عصور غابرة[١٠]. وتعني كلمة صفا تلك الأرض الصخرية التي تختزن المياه بين طبقاتها[١١]، وهي تسمية أغلب الظن أنها تعود إلى عصور ما قبل الإسلام، إذْ أنه من الثابت حتى الآن أنها وردت في بعض النصوص اليونانية القديمة تارة باسم صفاتين Safathene أي «الصفا»[١٢]، وتارة أخرى في التسمية زيوس صفايتنوس Zeus Safathenos أي «الإله زيوس الصفوي».

ويعتبر المستشرق الأوروبي «هالفي» من أوائل من أطلق تسمية «الكتابة الصفوية» على هذا النوع من الكتابات إثر عثوره على عدد من القطع الحجرية المدون عليها بعض من نصوصها خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي. ثم ما لبثت الكشوف أن أظهرت قطعاً حجرية منقوش عليها هذه الكتابة في أراضي الحرات الواقعة إلى الجنوب الشرقي من دمشق، وكذلك بالأراضي الممتدة على طول خط أنابيب البترول المتوقف، وكذلك بمنطقة الصالحية وبالمنطقة الغربية من بادية العراق[١٣]. كما عثر على عدد كبير من نقوش هذه الكتابة في شمال الحجاز، وفي بعض مواقع المملكة الأردنية الهاشمية[١٤]. ومن ثم أصبحت هذه التسمية بمثابة إصطلاح يطلقه الباحثون على هذا النوع من الكتابات التي أرجعوا تاريخ انتشارها في المناطق السالفة الذكر إلى تلك الفترة الزمنية الممتدة فيما بين القرن الأول قبل الميلاد ومنتصف القرن الرابع الميلادي[١٥].



شكل رقم ٤: رسم يوضح حروف القطعة الأولى.

أما عن حروفها الهجائية فقد بلغ عددها ثمانية وعشرين حرفاً[١٦]، وهي تشبه إلى حد كبير حروف كتابة خط المسند، لكنها أحدث عهداً، ولذلك يعتقد الباحثون أن الحروف الصفوية قد تطورت من حروف كتابة أهل حمير، وبالتالي فهي أحد فروع هذه الكتابة، لكنه حدثت تبديلات وتغييرات في كثير من أشكال حروف الهجاء الصفوية مما جعلها تختلف كثيراً عن أشكال حروفها الأولى. وأصبح التعبير عن حرف الهجاء الواحد يتم باستعمال عدة أشكال متباينة، مما سبب الكثير من التشابه بين بعض الحروف وبعضها الآخر. فعلى سبيل المثال أصبحت أشكال الباء تشابه أشكال الظاء، وأشكال الخاء تشابه أشكال التاء، وأشكال اللام تشابه أشكال النون ... وهكذا، فضلاً عن ذلك فإن هذه الحروف قد خلت من علامات التشديد والتشكيل وحروف العلة، بالإضافة إلى صعوبة التفريق بين الاسم والفعل والفاعل وهو أمر لا يختلف كثيراً عن بقية الكتابات العربية القديمة الأخرى، وكان من نتيجة ذلك أن أصبح من العسير قراءة مفرداتها وتراكيب جملها بطريقة دقيقة منظمة، مما ترتب عليه صعوبة فهم معانيها على الوجه الصحيح، ولهذا السبب يحتاج قارئها إلى مران طويل ودراسات مركزة لفهمها وترجمتها.



شكل رقم ٥: رسم يوضح حروف القطعة الثانية.

وقد تمكن هالفي بعد بحوث ودراسات شاقة من التوصل إلى معرفة قراءة ١٦ حرفاً من حروف هذه الكتابة لكنه أخطأ في قراءة باقي حروفها، ثم تابعه «بريتوريوز» في هذا المجال وتمكن من التعرف على خمسة حروف منها، ثم واصل «ليتمان» من بعده الجهود واستطاع قراءة سبعة حروف أخرى، وبذلك اكتملت معرفة قراءة جميع حروفها الهجائية (١٧).

ومن ناحية أخرى يرى بعض العلماء أن الاختلاف الذي ظهر في أشكال حروف هذه الكتابة إنما يرجع إلى اختلاف يد الكاتب من قوة أو ضعف في الضغط على القلم المستخدم للتدوين، كما يرجع إلى اختلاف نوع هذا القلم ومادته، وهو اختلاف لم يكن موجوداً في كتابة أهل حمير (خط المسند) باعتبارها الكتابة الأصلية (١٨)، ويرجع سبب

ذلك إلى أن أهل حمير قد استخدموا للتدوين قلماً حاداً قوياً بالإضافة إلى ما أعطوه لهذه الكتابة من عناية فائقة باعتبارها وثائق ذات مكانة كبيرة عندهم.

أما عن اتجاه الكتابة الصفوية. فيمكن معرفته من خلال ما أمكن العثور عليه منها حتى الآن. وهو يتلخص في عدم وجود قاعدة ثابتة معينة تحدد هذا الاتجاه[١٩]. إذ يلاحظ أن بعض نصوصها يبدأ اتجاه كتابتها من اليمين إلى اليسار على نحو ما هو متبع في الكتابة العربية. والبعض الآخر يبدأ اتجاهه من اليسار إلى اليمين على نحو ما هو متبع في الكتابات الأوربية الحديثة. وفي أحوال أخرى قد يكون اتجاه كتابة النصوص من أعلى إلى أسفل على نحو ما كان متبعاً في بعض الكتابات الفرعونية، بل قد يكون هذا الاتجاه من أسفل إلى أعلى، وفي بعض الأحيان يأخذ اتجاه الكتابة شكلاً حلزونياً مبتدئاً من أيسر الجهة السفلى للحجر المدون عليه ومتجهاً إلى اليمين ثم ينحرف إلى اليسار. وفي أحيان أخرى قد يكون اتجاه الكتابة على العكس من الاتجاه الأخير أو قد يكون ملتوياً على هيئة الثعبان.

وفيما يتصل بالموضوعات التي تتناولها الكتابة الصفوية ما تتعلق بالأمور الشعبية المتصلة بالشئون الفردية[٢٠]. كأن تكون بيان لملكية خاصة أو تذكر لأحد أفراد الأسرة وربما لأحد الأصدقاء، وقد تكون شاهد قبر، أو دعاء دينياً لأحد الآلهة، وقد تكون رسالة موجهة إلى شخص آخر. وغالباً ما تكون كتابة هذه الموضوعات موجزة، حيث تتركز في عدد قليل من الجمل وأحياناً تتكون من كلمة واحدة. ولما كانت معظم هذه الموضوعات تتعلق بهذه الأمور الشخصية فقد تشابهت أساليبها في التعبير عن مضمونها، لكنها ساعدت كثيراً في توضيح وتعيين معظم أسماء الآلهة والقبائل والأفراد والأماكن وبعض العادات العربية القديمة والتي كانت سائدة قبل الإسلام.

أما عن المواد التي استخدمت لتدوين هذه الكتابة عليها فإنه في ضوء ما تم جمعه حتى الآن يمكن القول بأن تسجيلها وجد على سطح الصخور وعلى قطع الأحجار المتناثرة التي تتوافر في الأماكن التي عثر فيها على هذه الكتابة، إلا أن ذلك لا يعني أن تدوين هذه الكتابة اقتصر فقط على هذه المادة، فربما كانت مدونة على مواد أخرى لم يعثر على بقاياها حتى الآن. وهي مواد كانت معروفة لدى العرب القدماء ومنها الجلود

والأخشاب وسعف النخل وعظام الحيوان، وجميعها مواد تحتاج إلى عناية كبيرة للمحافظة عليها خاصة وأنها قابلة للتلف إذا ما تعرضت للنار أو الماء، أو إذا ما طمرت تحت التراب. ونظراً لأنه لم يصلنا من هذه الكتابة سوى تلك المنقوشة على الحجر، فقد أصبحت بمثابة المصدر الرئيسي للكشف عن بعض جوانب تاريخ أصحابها القديم.

وقد تبين من معاني نصوص هذه الكتابة أن أصحابها كانوا على دراية كافية بالقراءة والكتابة، مع أنهم كانوا قبائل عربية متنقلة(٢٢)، ولم يثبت حتى الآن إن كان لهم مملكة أو حكومة معينة، وإنما كانوا رعاة يتنقلون خلال فترات الصيف والشتاء من مكان لآخر طلباً للماء والكلأ وبحثاً عن مراع لخيولهم وماشيتهم التي كانت تشكل ثروتهم الاقتصادية الرئيسية. ولذلك كان انتقالهم في أرض النبط تارة وفي بلاد الشام وشمال الجزيرة العربية تارة أخرى. ولا شك أن الصفويين كانوا ينزعون إلى تخليد ذكراهم بكل الوسائل الممكنة، كما كانت لديهم رغبة قوية لتأريخ ما يمرون به من أحداث شخصية وتدوينها ليطلع عليها غيرهم ممن يصلون إلى الأماكن التي نزلوا بها(٢٣). ومثل هذه القبائل التي تنتشر الكتابة بينها على النحو الذي لمسناه لا يمكن أن يكون أفرادها من الأعراب المعنيين في الأعرابية على نحو عرب البادية البعيدين عن حياة الحضر، فلا بد أن كانوا أشباه أعراب وأشباه حضر(٢٤)، ممن حققوا قدراً معقولاً من الثقافة وسعة الإدراك والذكاء الفطري العميق. وإذا كانت كتاباتهم قد تضمنت تعابير مقتضبة، إلا أنها دلت على وجود نوع من الحس المرهف المتسم بالبساطة والوضوح. ومن ناحية أخرى يرى بعض الباحثين أن الصفويين شأنهم في ذلك شأن بعض القبائل العربية الشمالية ـ من أصل جنوبي، وقد هاجروا من شبه الجزيرة العربية إلى المناطق الشمالية واستوطنوا في منطقة الصفا، غير أنهم لم يكونوا قد اندمجوا في أثناء نقشهم لكتاباتهم التي تم جمعها بالثقافة السامية الشمالية مثلما اندمج الأنباط وغيرهم. بل كانوا لا يزالون محافظين على صلاتهم بمناطق الجزيرة العربية وخصوصاً الجنوبية منها حيث موطنهم القديم.

وقد وضح ذلك في بعض الخصائص اللغوية ذات الأصل العربي الجنوبي إلا أنهم تأثروا بالعرب الشماليين الذين اختلطوا بهم وتعاملوا بالتجارة معهم، وقد ظهر أثر ذلك الاختلاط في الأسماء والكلمات والتعابير الخاصة التي تضمنتها نصوصهم المكتوبة.

أما عن القطعتين السابق الإشارة إليها[٢٥]. واللتين عثر عليهما في أراضي المملكة العربية السعودية بالقرب من الحدود العراقية فهما يعتبران من أحدث ما تم العثور عليه من نقوش الصفويين. ويبلغ طول القطعة الأولى ٣٤ سم وعرضها ٢٣ سم (صورة: ١) وهي ذات لون بني غامق يميل إلى السواد، وقد نقش على سطحها نص يتكون من ثلاثة أسطر على الوجه التالي (١) (٢) (٣)



● صورة رقم ١: الحروف الصفوية المدونة على سطح القطعة الأولى ●

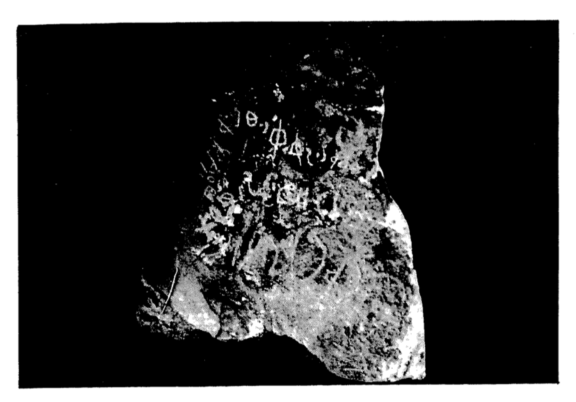
السطر الأول: ويبدأ من اليمين إلى اليسار ويشمل على الحروف التالي:
لـ ع ب د ل هـ ب ن ج ف ف ت

السطر الثاني: ويقرأ من أعلى إلى أسفل عند الطرف الأيسر للقطعة ويشتمل على الحرفين: ب ن.

السطر الثالث: ويقرأ من اليسار إلى اليمين ويشتمل على الحروف التالية:

هـ م س /////// ن ب (د) ق و م د هـ





صورة رقم ٢: الحروف الصفوية المدونة على سطح القطعة الثانية.

أما القطعة الثانية فهي أصغر من السابقة، إذا يبلغ أقصى طول لها **٢٥** سم وأقصى عرض لها **٢٠** سم (صورة: **٢**)، وتتميز باللون البني الغامق المائل إلى السواد. وقد نقش على سطحها نص يتكون من **٤** أسطر. ويأخذ شكلاً حلزونياً وتفصيله كالآتي:

السطر الأول: يبدأ من اليمين إلى اليسار ويشتمل على الحروف التالية:

س ع د ب ن ك ف (و) ـ ف (و) ب ن و ك

السطر الثاني: ويبدأ من أعلى الطرف الأيسر إلى أسفله ويحتوي على الحروف التالية:

د ذ أ ل ع ذ و /////////////

السطر الثالث: ويبدأ من اليسار إلى اليمين ويشتمل على الحروف التالية:

ب (ر) ل هـ ب ن ل ب (ك) د ر ل

السطر الرابع : ويبدأ من أسفل الطرف الأيمن إلى منتصف الطرف الأيسر ويشتمل على الحروف التالية :

ر ف ف د هـ (أ) ف ـ ب ض م (ص-ت) ن ظ ن (ب)

هذه فكرة عامة عن الكتابة الصفوية القديمة مع ترجمة للحروف المنقوشة على هاتين القطعتين، قصدنا من نشرها على هذه الصفحات أن نفتح المجال أمام علماء اللغات القديمة بعامة والمهتمين منهم بقراءة الخط الصفوي بخاصة، لإجراء دراسة تحليلية دقيقة تؤدي إلى فهم معانيها الحقيقية والتي نرجو أن يتم تحقيقها قريباً.

الهوامش

(١) هو مستشرق دانمركي زار اليمن خلال الفترة من ١٧٦١ ـ ١٧٦٤م ويمكن مراجعة التقرير الذي وصفه بالألمانية عن بعثته في جنوب شبه الجزيرة العربية بعنوان:
Reisebeschreibung nach Arabian und Anderen Umliegenden Landern (Kopenhagen 1772)
ـ راجع أحمد فخري: اليمن ماضيها وحاضرها ص ٧٧ ـ ٩٩.

(٢) هو مستشرق فرنسي يهودي، زار اليمن حوالي عام ١٨٧٠ وتخفى في زي يهودي متسول واستغل الشهامة العربية التي تقضي بعدم الاعتداء على المرأة أو الطفل أو اليهودي الأعزل وقد تمكن من جمع ونقل ما يزيد عن ٦٧٦ نقشاً عربياً قديماً.

(٣) هو مستشرق نمساوي زار اليمن فيما بين عامي ١٨٨٢ ـ ١٨٩٢م واستطاع أن يجمع مئات من النقوش الهامة، كما نشر الكثير منها لكنه لم يكمل نشر بقية أعماله.

(٤) هو مستشرق انجليزي سمى نفسه «الحاج عبدالله» وقام برحلات كثيرة آخرها عام ١٩٥٢م وتمكن من جمع ونقل مايزيد عن ١٢٠٠٠ نقشاً عربياً قديماً.

(٥) انظر شكل رقم ١، حيث يظهر موقع تواجد هاتين القطعتين.

(٦) الخط المسند هو الخط الذي كتب به ملوك حمير وثائقهم. وكان الهمداني مؤلف كتاب الاكليل يجيد قراءة هذا الخط.

(٧) انظر الشكل رقم ٣ والخاص بحروف هجاء خط المسند.

(٨) ديسو: العرب في سوربة قبل الإسلام، ص ٦٣ وما بعدها.

(٩) انظر الشكل رقم ٢ والخاص بخريطة موقع منطقة تلول الصفا.

(١٠) جواد علي: جـ٣، ص ١٤٢.

(١١) سعد زغلول عبد الحميد: في تاريخ العرب قبل الإسلام ص ١٦٤.

(١٢) ديسو: المرجع السابق، ص ٢٧.

(١٣) راجع النشرات الخاصة بمديرية الآثار العامة في بغداد وكذلك مجلة سومر.

(١٤) Annual Report of Department of Antiquities of Jordan, Vol. I, 1951, p. 2.

(١٥) محمد محفل: في أصول الكتابة العربية، مجلة دراسات تاريخية العدد السادس، ص ٦٨.

(١٦) انظر الشكل رقم ٣ والخاص بالحروف الهجائية الصفوية.

(١٧) جواد علي: جـ ٨، ص ٢٣٧.

(١٨) جواد علي: المرجع السابق، ص ٢٤٠.

(١٩) جواد علي: المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(٢٠) جواد علي: المرجع السابق، ص ٢٣٨.

(٢١) جواد علي: المرجع السابق، ص ٢٥٠، ٢٥٨.

(٢٢) Littmann : Thamud und Safa. . . , p. 1-2.

(٢٣) Hofner : Die Beduinen . . . . ., p. 53.

(٢٤) سعد زغلول عبد ربه: المرجع السابق، ص ١٦٦.

(٢٥) جواد علي: جـ٣، ص ١٥٣.

من مراجع البحث

١ ــ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثالث بغداد ١٩٧٨.

٢ ــ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثامن بغداد ١٩٧٨.

٣ ــ ديسو: العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، القاهرة ١٩٥٩ (وهو يختص بدراسة النقوش الصفوية التي وجدت في بلاد الشام).

٤ ــ سعد زغلول عبد الحميد: في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٧٦ م.

٥ ــ محمد محقل: في أصول الكتابة العربية، مجلة: دراسات تاريخية، العدد السادس، دمشق ١٩٨١ م.

٦ ــ Annual Report of Department of Antiquities of Jordan, Vol. I, 1951.

وأيضاً يمكن مراجعة الأعداد التالية التي صدرت لهذه المجلة العلمية بالأردن.

٧ ــ Hofner : Die Beduinen in den Vorislamischen Arabischen Inschriften, L'antica Societa Beduina, (Studi Semitici 2) 53, 1959.

٨ ــ E. Littmann : Thamud und Safa ; in Abhandlung für die Kunde des Morgenlandes, 15, 1940.

دراسة في مخطوط

تاريخ الدول والملوك

المعروف بتاريخ ابن الفرات الحنفي

بقلم الدكتور أحمد الشامي

لا شك أن مخطوط ابن الفرات الحنفي له من الأهمية التاريخية ما جعله مصدراً أساسياً لمجموعة من المؤرخين الأوربيين، الذين نقلوا عنه كثيراً في كتاباتهم عن الحروب الصليبية، فلفتوا إليه أنظار جمهرة من المؤرخين في العالم العربي، لأن ما تضمنه هذا المخطوط من أحداث تاريخية لفترة من فترات العصور الوسطى تمتد ثلاثة قرون (٥٠١ - ٧٧٩هـ/ ١١٠٧ - ١٣٩٦م) تضم بين صفحاته تفصيلات كثيرة عن تاريخ منطقة حيوية وخطيرة في قلب العالم الإسلامي، وهي منطقة الشرق الأدنى، التي سميت فيما بعد بمنطقة الشرق الأوسط[1]. فقد مرت على بلدان هذه المنطقة فترات اضطربت فيها أحوالها، كما صادفت فترات أخرى حظيت فيها بشيء من القوة والاستقرار.

ففي العراق وصلت الخلافة العباسية إلى درجة كبيرة من الضعف حيث وقع الخلفاء العباسيون تحت سيطرة بني بويه، ثم تحت سيطرة السلاجقة، الذين أخذ نفوذهم في الضعف والانهيار نتيجة للخلافات بين السلطان بركيارق[2] وأخيه محمد. مما أدى في نهاية الأمر إلى ضعف واضمحلال الدولة العباسية في العراق.

تابع مخطوط (تاريخ الدول والملوك) المعروف بتاريخ ابن الفرات الحنفي

وفي الشام ظهر الأتابكة، الذين استقلوا بمقاطعاتهم (إماراتهم)، وكثرت الحروب فيما بينهم، كلٌّ يريد الاستقلال بهذه الإمارة أو بتلك، لدرجة أن انسلخت الشام عن نفوذ الخلافة الفاطمية في مصر منذ أواخر القرن الخامس الهجـــري (الحادي عشر الميلادي).

أما في مصر فقد وصلت الخلافة الفاطمية إلى درجة كبيرة من الضعف بسبب الاضطرابات والنزاعات الداخلية بين النزارية والمستغلية، وادعاء كل منهما بأحقيته في الخلافة. ثم ما لبث الخلفاء الفاطميون أن فقدوا نفوذهم حيث انتقلت السلطة إلى يد الوزراء، فالخليفة الآمر بالله بن المستعلي يتولى الخلافة سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠١ ـ ١١٠٢م وهو طفل في الخامسة من عمره، وكانت الأمور كلها في يد وزيره الأفضل بن بدر الجمالي، الذي يشكل مقتله سنة ٥١٥هـ/ ١١٢١م بداية ظهور عصر الدسائس والاغتيالات السياسية بين هؤلاء الوزراء كل يريد الوزارة لنفسه.

هذه الخلافات وهذا الضعف الذي دب في أوصال الخلافتين العباسية في العراق، والفاطمية في مصر، أدى بالتالي إلى نجاح الصليبيين في الاستيلاء على بيت المقدس سنة ٤٩٢هـ/ ١٠٩٩م وتكوين أربع إمارات صليبية في هذه المنطقة من العالم الإسلامي، وسوف نجد مؤرخنا ابن الفرات وعنى بتسجيل هذه الأحداث التاريخية في هذا المخطوط، فيصف لنا المعارك الحربية، ويتعرض إلى مدى ما وصلت إليه الخلافات السياسية، مبيناً آثارها ونتائجها في حياة البلدان الإسلامية بهذه المنطقة، ويشير إلى كثير من الاتجاهات الفكرية التي ظهرت بين حكام هذه البلدان وقادتها، وتعدى ذلك إلى الأحوال الاجتماعية التي كانت عليها شعوب هذه المنطقة العربية في هذه الفترة الصعبة من تاريخها في العصور الوسطى، ولم يكتف مؤرخنا بذلك، بل تعرض للنواحي الاقتصادية، وصور العلاقات التي سادت بين حكام هذه البلدان وشعوبها، وبين الوافدين عليها من الأوربيين المنخرطين في سلك الحملات الصليبية في فترة ازدياد نفوذ الصليبيين فيها.

ثم يسجل مؤرخنا ابن الفرات في مخطوطه هذا فترات القوة التي أصابت العالم الإسلامي على يد صلاح الدين الأيوبي، واسترداد بيت المقدس من الصليبيين وطردهم من القدس، كما عني عناية خاصة بفترة حكم المماليك وقضائهم على جحافل المغول، وأسهب في تأريخه لهذه الفترة، فلم يقتصر على الجوانب السياسية كما فعل معاصروه من المؤرخين، بل ضمنه الكثير عن وجوه الحياة الاجتماعية والحضارية التي لم تنل العناية الكافية من مؤرخي عصره الذين شغلوا بالأحداث السياسية والحربية. ومع كل هذا فقد انفرد مؤرخنا ابن الفرات في تأريخه بظاهرة لم يشاركه فيها غيره من المؤرخين، هي ظاهرة الأدب المنظوم والمنثور في تسجيله لوفيات الأعيان[٣] في نهاية أحداث كل عام من الأعوام التي شملها تأريخه الكبير، وهو نسخة وحيدة في العالم محفوظة بالمكتبة القومية يقينا تحت رقم .(A.F. 117—125)

ولا يفوتني في هذه العجالة أن أنوه إلى أن هذه الدراسة التي أقدمها الآن هي أول دراسة شاملة على المجلدات التسعة التي يضمها مخطوط ابن الفرات الحنفي، لأن الدكتور قسطنطين زريق عندما نشر المجلد التاسع في سنة ١٩٣٦م اكتفى بتقديم مختصر، وأرجأ البحث في مثل هذه الدراسة الشاملة ـ كما يذكر هو ذلك ـ إلى جزء سيخصصه لها فيما بعد، بعد أن ينتهي من نشر النص الكامل لجميع أجزاء المخطوط[٤]، ولسبب ما لم يواصل قسطنطين زريق نشر كل الأجزاء، واكتفى بعد مشاركة الدكتورة نجلاء عز الدين له في نشر القسم الثاني من الجزء التاسع، ثم في الجزء الثامن بنشر الجزء السابع سنة ١٩٤٢م بمفرده، وسوف أتعرض إلى تفصيل ذلك في بابه في هذا البحث.

تعريف بالمؤلف ابن الفرات:

هو ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم ابن علي بن أحمد[٥] بن محمد بن عبد العزيز بن محمد ابن الفرات الحنفي المصري..

ولد في مصر سنة ٧٣٥هـ/ ١٣٣٤م، وهو ينحدر من عائلة مصرية عريقة، تولى عدد كبير من أفرادها الوزارة ووظائف الكتابة في أواخر القرن

الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين (٩، ١٠ م)، وكانوا من أجل الناس فضلاً وكرماً ونبلاً ووفاء ومروءة. وقد نهج مؤرخنا ابن الفرات سيرة آبائه فاشتغل بالعلم والأدب، وبدأ حياته العلمية بدراسة علوم الحديث والفقه على مجموعة من علماء عصره، كان على رأسهم أبو بكر الصنهاج[٦] وأجيز التدريس منه ومن أبي الحسن البندنيجي[٧]، فتصدر علم الحديث يدرسه، وولي الخطابة في المدرسة المعزية بالقاهرة، ثم تولى عقود الزواج والطلاق مدة من الزمن، ولكنه أكب على دراسة علم التأريخ وكتابته، فكانت حصيلة دراسته مؤلفه الكبير المسمى (تاريخ الدول والملوك) والمعروف بتاريخ ابن الفرات الحنفي كما هو ثابت من العنوان الذي دونه المؤلف بخط يده في صدر المجلد الأول. ومع هذا فالبعض يذكر عنوان هذا التأريخ باسم «الطريق الواضح المسلوك إلى تراجم الخلفاء والملوك» ولكني لم أعثر على ما يشير إلى هذه التسمية بين أوراق المخطوط الأصلي الموجود بالمكتبة القومية بفينا وقد اطلعت عليه.

تجمع المصادر على أن وفاة ابن الفرات كانت ليلة عيد الفطر غرة شوال سنة ٨٠٧هـ[٨] ٢ أبريل ١٤٠٥م، ومن الواضح أن كل الذين ترجموا لمؤرخنا ابن الفرات[٩] اكتفوا بالتعريف بإيجاز شديد بمؤلفه التاريخي الكبير، مع ذكر اسمه كاملاً أحياناً، ومختصراً أحياناً أخرى، ولم يتعرض واحد منهم إلى اليوم أو الشهر الذي ولد فيه، واكتفوا جميعاً بذكر السنة التي ولد فيها. وقد بذلت محاولات كثيرة لتحديد اليوم والشهر الذي ولد فيها، فاطلعت على غير قليل من المصادر والمراجع التي عايشت عصر مؤرخنا ابن الفرات، أو التي جاءت بعده لعلي أعثر على شيء من بغيتي في تحديد هذا أو ذاك، ولكني لم أجد ضالتي فيما اطلعت عليه، وتأكد عندي عدم ذكرهما، ويمكن القول بأن يوم وشهر مولده غير معروفين. ويرجع ذلك إلى أن مؤرخنا ابن الفرات على الرغم من أنه أرخ للأحداث السياسية، وسجل المعارك الحربية، وذكر النواحي الاقتصادية، ووصف الحالة الاجتماعية للشعوب التي أرخ لها، ومع أنه ضمن تأريخه الكثير من تراجم الأعيان،

ورجالات العصر من خلفاء، وملوك، وأمراء وفقهاء، وشعراء، وكتاب وغيرهم، إلا أنه لم يذكر لنا عن نفسه ولو نبذة تساعدنا في معرفة المزيد من التفاصيل عن حياته.

مصير المخطوط بعد موت مؤرخنا ابن الفرات :

انتقلت هذه النسخة الوحيدة من المخطوط بعد موت صاحبها إلى ولده القاضي الشيخ عز الدين عبد الرحيم، الذي لم يكن يُعنى بعلم التأريخ لمشقة التأليف فيه، ورأي أن يتخلص من هذه التركة فباعها كما يذكر السخاوي[١٠] : «إن آخر ما كتب ـ يقصد ابن الفرات ـ إلى انتهائه سنة ثلاث وثمانمائة، وقد بيع مسودة لعدم اشتغال ولده بذلك». ثم آلت هذه النسخة فيما بعد إلى يد شرف الدين حفيد شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وقد أثبت ذلك بخط يده في المجلد الأول من المخطوط في نهاية أحداث سنة ٥١٦ هـ، ص ١٠٦[١١]، وفي المجلد الرابع ص ١٠٥، ٢١٠ على الهامش في سطور ثلاثة بخط رفيع حيث يقول: «في حوزة شرف الدين ابن شيخ الإسلام عفا الله عنه آمين».

أما كيف انتقل هذا المخطوط النادر من مصر إلى أوربا حيث مكث في باريس أكثر من نصف قرن، ثم استقر في مكتبة القصر الأمبراطوري بڤينا، فليس بين يدي الباحث من الوثائق ما يعتمد عليه، أو ينير له الطريق إلى معرفة الحقيقة، ولكن الرأي السائد بين المسئولين في قسم المخطوطات بالمكتبة القومية بفينا، وهو ما يرجحه البرفسور H. Gottschalk[١٢]، وما أخبرني به شخصياً، أن علماء الحملة الفرنسية على مصر هم الذين نقلوا هذا المخطوط النادر معهم ضمن ما نقلوه من مخطوطات من مكتبة الجامع الأزهر عند عودتهم إلى باريس.

وفي سنة ١٨١٣ م كان أول معرفة المستشرقين بهذا المخطوط، عندما بدأ المستشرق الفرنسي Jourdain يشغل نفسه بدراسته، ثم أرسل نتائج هذه الدراسة في تقرير مفصل إلى المستشرق النمساوي Hammer في ديسمبر سنة ١٨١٤ م[١٣]، ومنذ ذلك الحين شغفت النمسا، وخاصة القصر الامبراطوري، بهذا المخطوط، إلى أن

تمكنت مكتبة القصر من الحصول عليه سنة ١٨٦١م، وبقي فيها إلى أن انتقلت محتوياتها إلى المكتبة القومية، حيث استقر المقام بها حتى وقتنا الحالي تحت رقم أ.ف. ١١٧ - ١٢٥.

الأماكن التي يوجد بها أجزاء من مخطوط ابن الفرات:

كان من الطبيعي وقد نقل المخطوط من مصر في ظروف مضطربة أن يصيبه هو الآخر شيء من الاضطراب وعدم الاستقرار. في أثناء رحلته أو بسببها تفككت بعض أجزائه من مجلداتها أو كراساتها، فاندثر بعضها، وتبعثر البعض الآخر بين متاحف بعض الدول ومكتباتها القومية.

في مكتبة الفاتيكان يوجد مجلد من هذا المخطوط يضم أخبار سني ٦٣٩ - ٦٥٩هـ (١٢٤١ - ١٢٦٠م) ويعتقد المستشرق الإيطالي Le Strange [١٤] أن هذا المجلد هو أحد المجلدات الساقطة من النسخة الوحيدة الموجودة في فينا، وأنه مثلها يتضمن بعض الدلائل على كونه أصلياً. ويشير Della Vida [١٥] إلى أصلية هذا المجلد في الفهرست الذي أعده للمخطوطات العربية الإسلامية في مكتبة الفاتيكان. وقد تابعها على هذا الرأي مجموعة من المؤرخين من أمثال Claude Cahen [١٦]، و Gottschalk [١٧].

وفي المكتبة الوطنية بباريس يوجد مجلد آخر من مخطوط ابن الفرات يضم أخبار سنتي ١١، ١٢هـ (٦٣٢ - ٦٣٣م) ومن الوصف الذي كتبه De Slane [١٨] في فهرست هذه المكتبة يظهر انتماء هذا المجلد إلى النسخة الأصلية الموجودة في فينا. وفي مجموعة Schefer [١٩] المودعة في نفس المكتبة يوجد مخطوط تحت عنوان: «كتاب الطريق الواضح المسلوك إلى تراجم الخلفاء والملوك» وقد وصفه Blochet [٢٠] بأنه المجلد التاسع أو الثامن من تاريخ ابن الفرات الحنفي، وهو يبدأ بأخبار الملوك الساسانيين وينتهي بشعراء الجاهلية. فإذا صح ما ذكره Blochet يعتبر دليلاً على صحة ما ذكرته في هذه الدراسة من أن تسميات المجلدات التي تحت أيدينا من هذا المخطوط إنما هي تسجيل للواقع ولما

هو موجود فعلاً بالمكتبة القومية بفينا من هذه المجلدات.

وفي المتحف البريطاني[٢١] يوجد مجلد آخر بنفس العنوان «الطريق الواضح المسلوك إلى تراجم الخلفاء والملوك». ويشمل أخبار العهد القديم من شيث إلى إسحق. فإذا كان ما ذكره Blochet في وصف مجلد باريس صحيحاً ـ وأغلب الظن هو كذلك ـ يمكن القول إن نسخة المتحف البريطاني تكون هي الأخرى ذات صلة بالنسخة الأصلية الموجودة في فينا.

الأدلة على أصالة المخطوط :

أشاد غير قليل من المؤرخين شرقيين وغربيين بهذا المخطوط النادر، وأشاروا إليه في مؤلفاتهم، بل نقلوا عنه كثيراً مما تضمنه عن الحروب الصليبية وعصر المماليك، وجميعهم ذكروا أن النسخة الموجودة في فينا هي النسخة الوحيدة في العالم، لعدم وجود نسخة أو نسخ أخرى من نفس المخطوط، ومع تأييدنا لما ذكروه، إلا أننا نوضح أصالة هذا المخطوط بالأدلة الآتية:

أولاً ـ الخط الذي كتبت به المجلدات كلها لم يتغير، أي أنه دُوِّن بيد كاتب واحد. وبطريقة واحدة. باستثناء إضافات جانبية قليلة جداً، أرجح أنها هي الأخرى بخط المؤلف. ولكنه أضافها بعدما تقدمت به السن. وتغيرت ملامح خطه قليلاً.

ثانياً ـ الفراغات التي تركها المؤلف نفسه في نهاية بعض الأحداث التاريخية. أو بين السطور في معظم المجلدات، دليل على إصالة هذا المخطوط. لأنه لو كان منسوخاً بيد إنسان آخر لأكمل هذا النقص، وملأ الفراغات عندما قام بالنسخ.

ثالثاً ـ إجماع المؤرخين الذين نقلوا عنه أخباراً كثيرة عن الحروب الصليبية، أو الذين أشاروا إليه في كتبهم وبحوثهم، وعدم ظهور رأي مخالف لهذا الإجماع حتى نتشكك في أصالة المخطوط.

رابعاً ـ عدم ظهور أي نسخة أو أي مجلد آخر مكرراً من أحد مجلدات هذا السفر التاريخي في أي مكان آخر غير المكتبة الوطنية بفينا، حتى نتشكك أو نظن أن هناك نسخة أخرى، ربما تكون هي النسخة الأصلية بدلاً من نسخة فينا.

خامساً ـ تقدير علماء الحملة الفرنسية على مصر للناحية العلمية التي يحتويها المخطوط، ونقلهم إياه معهم إلى باريس يدفعنا إلى ترجيح أصالته، والإقرار بأنه النسخة الأصلية الوحيدة في العالم من هذا المخطوط.

وصف المخطوط :

دَوَّن ابن الفرات تأريخه هذا كل قرن على حدة في كراسات[٢٢] قليلة الأوراق، بدليل ما سطره بنفسه في مقدمة المجلد الأول، وكتبه على نوع من الورق الأصفر السميك الخشن، ويعرف هذا النوع من الورق باسم Hardernpaper [٢٣] أو الورق الحموي. ومقاسه ١٦ × ٢٤ سم، وتتفاوت عدد أسطر الصفحات في المجلدات من ٢٥ إلى ٣٣ سطراً، تكاد تكون متلاصقة في بعض الأحيان لضيق المساحة بينها، كتبها مؤرخنا ابن الفرات بخط نسخي صغير، وبحبر أسود داكن، ودوَّن رءوس بعض الموضوعات وبداية بعض الفقرات بالحبر الأحمر تمييزاً لها، وبخط أكبر قليلاً من الخط الذي يكتب به، ووضعها في وسط السطر أحياناً، وفي أول السطر أحياناً أخرى، وترك هوامشاً تحيط بالصفحة من جهاتها الأربع تتباين مسافاتها من ٢ إلى ٢ ١/٢ سم.

تتفاوت إصابة المجلدات بالتلف من جزء إلى آخر، وبخاصة في المجلدات الأولى. فالمجلد الأول أصيب جزء كبير من بعض صفحاته بالتلف دون بقية المجلدات، ويبدو أن أجزاء المخطوط كانت موضوعة بعضها فوق بعض في فترة من فترات حفظها بالمخازن، بحيث كان المجلد الأول في بدايتها من أعلى، فتعرض لعوامل الطقس وأصابه التلف، والذي يرجح لي ذلك هو أن الكتابة المدونة في الصفحة الأولى قد بهت لون الحبر بها، وأصابها تسلخات خفيفة من الجانب الأيسر، وأن بعض الحروف في نهاية الكلمات، بل هناك كلمات وجمل وتعبيرات كاملة محيت من الصفحات الأولى من هذا المجلد. ولا تسلم المجلدات الثلاثة الأخيرة (من السابع إلى التاسع) فحالتها العامة جيدة جداً، وتعتبر كاملة في أخبارها، وفي سنوات وفياتها، ولم يصبها تقديم أو تأخير، ولا سقطت منها بعض الأخبار، ويشاركها في تمام

أخبارها، وكمال سنواتها المجلد الأول، ولولا ما أصابه من بعض التلف الذي أشرت إليه لكان على حالتها تماماً.

يكاد الاتفاق يكون تاماً بين المؤرخين الذين ترجموا لمؤرخنا ابن الفرات، أو الذين نقلوا عنه، على أن مؤلَّفه(تاريخ الدول والملوك) كان كبيراً جداً، تبلغ مسودته نحو مائة مجلدة، وأن ابن الفرات لم يكمل تبيضه، بل أتم المائة الثامنة ــ وهو الزمن الذي عاش فيه ــ ثم تابعها بالمائة السابعة فالسادسة فالخامسة، فلما بلغ المائة الرابعة [٢٤] أدركته الوفاة، ولم تمهله الحياة ليتم تبييض بقية مؤلفه، ولذلك لا نجد بين أيدينا من هذا السفر التاريخي الكبير سوى تسعة مجلدات [٢٥] في مجموعة واحدة، تضم تفاصيل الأحداث التاريخية والسياسية، وما سجله فيها عن الحياة الاجتماعية، والأحوال الاقتصادية من سنة ٥٠١ إلى سنة ٧٧٩هـ (أغسطس ١١٠٧ ــ أكتوبر ١٣٩٦م)، إلى جانب تعرضه للاتجاهات الفكرية التي ظهرت بين حكام هذه الدول وقادتها، وقد أنهى أحداث كل عام يثبت للذين توفوا خلاله من الأعيان، ولجأ إلى أسلوب أدبي منظوم ومنثور تميز به عن غيره من مؤرخي عصره أو السابقين عليه.

والمخطوط نسخة وحيدة في العالم بخط المؤلف نفسه ــ كما أشرت إلى ذلك ــ، وكان ضمن المخطوطات التي تحتفظ بها مكتبة القصر الامبراطوري بالنمسا، ثم استقر في المكتبة القومية بفينا عندما آلت إليها مكتبة القصر، ويحتفظ قسم المخطوطات بهذه المكتبة بهذا المخطوط تحت رقم A.F. 117—125 »، وقد وصفه Flügel [٢٦] بإيجاز في الفهرست الذي أعده لمكتبة القصر سنة ١٨٦٩م. وقد أتيحت لي الفرصة للإطلاع على هذا المخطوط عدة مرات كان آخرها في أبريل ١٩٨٢م، وأحتفظ بصورة فوتوستاتية للمجلد الأول، وميكروفيلم للمجلد الثاني من واقع النسخة الأصلية الموجودة في فينا، وقد قمت بتحقيق ونقد مع ترجمة إلى اللغة الألمانية للقسم الأول من المجلد الأول وكان رسالتي لدرجة الدكتوراة سنة ١٩٧١م، ولكني لم أقم بإعداد هذه الدراسة التي أقدمها اليوم، اكتفاء بالتقديم الذي صدرت به الرسالة، وكان

الأمل يراودني أن أكمل ما توقف عنده دكتور قسطنطين زريق، فأقوم بنشر المجلدات التي بقيت بدون تحقيق، وأن أعد هذه الدراسة المركزة على مجلدات المخطوط كله في جزء قائم بذاته مع تبويب كامل لمحتوياته، وفهارس الأعلام والبلدان. ولكن ظروف الحياة فرضت نفسها فتأجلت هذه الدراسة إلى حين، وبعد أكثر من اثنتي عشرة سنة سمحت لي الفرصة بأن أعاود اهتمامي بهذا المخطوط، فأنجزت قسماً من هذه الدراسة التي راودتني من قبل، هي التي أقدمها الآن.

وقد أحصيت عدد أوراق المجلدات التسعة لتاريخ ابن الفرات فبلغت ١٨٩٤ ورقة، أي ٣٧٨٨ صفحة بيانها كالآتي:

المجلد الأول يضم أخبار السنوات ٥٠١ - ٥٢١هـ (١١٠٧ - يناير ١١٢٨م) في ٢٢٨ ورقة.

المجلد الثاني يضم أخبار السنوات ٥٠١ - ٥٢١هـ (١١٠٧ - يناير ١١٢٨م) في ٢٢٨ ورقة.

المجلد الثالث يضم أخبار السنوات ٥٤٤ - ٥٦٢هـ (١١٤٨ - أكتوبر ١١٦٧م) في ٢١٩ ورقة.

المجلد الرابع يضم أخبار السنوات ٥٦٣ - ٥٩٩هـ (١١٦٧ - سبتمبر ١٢٠٣م) في ٢٠٣ ورقة.

المجلد الخامس يضم أخبار السنوات ٦٠٠ - ٦٢٤هـ (١٢٠٣ - ديسمبر ١٢٢٧م) في ٢٠٣ ورقة.

المجلد السادس يضم أخبار السنوات ٦٦٠ - ٦٧١هـ (١٢٦١ - يوليه ١٢٧٣م) في ٢٧٢ ورقة.

المجلد السابع يضم أخبار السنوات ٦٧٢ - ٦٨٢هـ (١٢٧٣ - مارس ١٢٨٤م) في ١٩٣ ورقة.

المجلد الثامن يضم أخبار السنوات ٦٨٣ - ٦٩٦هـ (١٢٨٤ - نوفمبر ١٢٩٥م) في ١٨٩ ورقة.

المجلد التاسع يضم أخبار السنوات ٧٨٩ - ٧٩٩هـ (١٣٨٣ - سبتمبر ١٣٩٧م) في ٢٣٣ ورقة.

نتائج فحص المخطوط :

بإلقاء نظرة فاحصة على هذه المجلدات التسعة، وعلى ما تحتويه من

أخبار تاريخية وتسلسلها الزمني، نجد أنه حدث في بعضها تقديم وتأخير، كما سقطت بعض الكراسات التي تضم أحداث أعوام كاملة من بعض المجلدات، وأصبحت في حكم المفقودة.

فمن المجلد الثاني : سقطت أخبار سنة ٥٢٩ هـ (١١٢٤ ـ ١١٢٥ م) بعد ورقة ٣٢، وورد بعضها من ورقة ٩٦ إلى ورقة ١٠٢، كما سقط جزء من أخبار سنة ٥٣٢ هـ (١١٣٧ ـ ٣٨ م) وجزء من أخبار سنة ٥٣٣ هـ (١١٣٨ م)، وأخبار سنة ٥٣٦ هـ (١١٤١ ـ ١١٤٢ م) كلها مع وفياتها، وأول وفيات سنة ٥٣٧ هـ (١١٤٢ م)، والجزء الأخير من أخبار سنة ٥٤٠ هـ ووفياتها، وكذلك أول أخبار سنة ٥٤١ هـ، ووفيات سنة ٥٤٣ هـ[٢٧] (١١٤٨ ـ ١١٤٩ م).

ومن المجلد الثالث سقطت وفيات سنة ٥٤٥ هـ (١١٥٠ ـ ١١٥١ م) بعد ورقة ١٧، وورد جزء منها في ورقة ٣٥، كما سقطت أحداث سنة ٥٦١ هـ (١١٦٥ ـ ١١٦٦ م) بأخبارها ووفياتها.

ومن المجلد الرابع سقطت الكراسات التي تضم أحداث سبع عشرة سنة من ٥٦٨ إلى ٥٨٥ هـ (أغسطس ١١٧٢ ـ فبراير ١١٩٠ م)، وأول سنة ٥٨٦ هـ، وأخبار سنتي ٥٨٩، ٥٩٠ هـ (١١٩٣ ـ ١١٩٤ م)، ووفيات سنة ٥٩١ هـ، وبقية أخبار سنة ٥٩٢ هـ ووفياتها، وسنة ٥٩٣ هـ (١١٩٦ ـ ١١٩٧ م) بأكملها، وبقية أخبار سنة ٥٩٤ هـ، كما وضعت وفيات سنة ٥٩٩ هـ بعد أخبار سنة ٦٠٠ هـ في أول المجلد الخامس.

وفي المجلد الخامس حدث تقديم للورقة ٢٢ وهي تخص أخبار سنة ٦٠٨ هـ (١٢١١ ـ ١٢١٢ م) وموضعها بعد ورقة ٢٣، كذلك سقطت أخبار سنة ٦١٦ هـ (١٢١٩ ـ ١٢٢٠ م)، ووفيات سنة ٦١٨ هـ (١٢٢١ ـ ١٢٢ م)، كما سقطت أحداث سنتي ٦١٩، ٦٢٠ هـ ١٢٢٢ ـ يناير ١٢٢٤ م) وأول سنة ٦٢١ هـ.

ومن المجلد السادس سقطت أخبار السنوات من ٦٢٥ هـ (ديسمبر ١٢٢٧ ـ نوفمبر ١٢٦١ م) أي أخبار أربع وثلاثين سنة كاملة، ويبدو لي أن هذه الأخبار كانت تشغل مجلداً قائماً بذاته ضاع أو تناقلته الأيدي حتى وصل إلى مكان لم يكشف عنه أحد حتى وقتنا الحاضر.

وتبدأ أخبار هذا المجلد من سنة ٦٦٠ هـ (١٢٦١ ـ ١٢٦٢ م)، وفيه ترك مؤرخنا ابن الفرات بعض الفراغات (بعض صفحات بيضاء) في بعض الأوراق لينقل فيها ما كان يتعهده بالتعديل أو التبييض، ولكنه لم ينجز ذلك.

وفي المجلد السابع ترك فراغاً في صفحتين فقط، ربما ليضيف فيهما شيئاً ما.

أما المجلدان الثامن والتاسع فهما تامان في تسلسل أحداثهما التاريخية، خاليين من السقط وشوائب التقديم والتأخير. إلا أنه سقطت بين المجلدين أحداث تاريخية هامة لفترة زمنية تمتد إلى خمس وتسعين سنة من ٦٩٧ إلى ٧٨٨ هـ (أكتوبر ١٢٩٧ ـ يناير ١٣٨٧ م)، وهذا يؤيد الرأي القائل بأن مجلدات تاريخ ابن الفرات كانت كثيرة العدد جداً، وبالتالي يعطي الباحث انطباعاً بأن ما تحت أيدينا من المجلدات لم تكن في الأصل بهذا التسلسل الرقمي الذي تأخذه الآن، وإنما أعطيت هذه المسميات (المجلد الأول، المجلد الثاني ... الخ) بحكم ما هو موجود فعلاً تحت أيدي الباحثين، وليسهل على المختصين بمكتبة القصر الإمبراطوري تسجيلها في سجلات هذه المكتبة وقتذاك.

وفيما يخص المجلد الأول فإن ما كتبته عن المجلدين الثامن والتاسع ينطبق تماماً عليه كذلك من حيث تمامه وخلوه من السقط وشوائب التقديم والتأخير، باستثناء قليل جداً من الفراغات الضيقة التي تركها مؤرخنا في نهاية بعض الأحداث التاريخية ليدون فيها ما يطرأ على فكره من أخبار، أو ليثبت فيها ما يكون قد نسيه من قبل كما هو واضح ص ٩٩، ١٥١ من صفحات المجلد الأول [٢٨].

وفي رأينا أن وجود تقديم وتأخير في أحداث بعض السنوات، أو تداخل بعضها واختلاطها، وانتقال الأوراق التي دونت فيها من موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه مع تسلسل أحداث العام الذي تنتمي إليه، إلى مكان آخر، قد يكون في نفس المجلد، وقد يكون في مجلد آخر ـ كما أشرت إلى ذلك في المجلدين الرابع والخامس ـ يقودنا إلى احتمال من ثلاثة احتمالات مجملها فيما يلي:

الاحتمال الأول: أن تكون

الكراسات التي دون فيها مؤرخنا ابن الفرات مادته التاريخية قد جمعت في شكل مجلدات بعد الانتهاء من كتابتها، أو بعد وفاة مؤلفها، بعدما باعها ولده الشيخ عز الدين[٢٩]، وأصبحت ملكاً لحفيد شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وعندما نقل علماء الحملة الفرنسية هذا المخطوط مع ما نقلوه من مخطوطات أخرى من الجامع الأزهر عند عودتهم إلى باريس تفكك خلال هذه الرحلة الطويلة. وعندما أراد المسئولون في باريس ترتيب هذه الكراسات المفككة وإعادتها إلى ما كانت عليه في شكل مجلدات اختلط الأمر بين أيديهم، فحدث هذا التقديم والتأخير في الأحداث التاريخية كما هي عليه الآن.

الاحتمال الثاني: أن تكون هذه الكراسات بقيت على حالتها التي كتبها المؤلف، وفي خلال رحلتها من القاهرة إلى باريس سقط بعضها. وتداخل بعضها الآخر في بعض. وعند إعادة ترتيبها في باريس لم ينتبه المعنيون بهذا المخطوط لما حدث له، وظل هكذا أكثر من نصف قرن (١٨٠٥ - ١٨٦١) إلى أن حصلت عليه مكتبة القصر الامبراطوري بفينا.

الاحتمال الثالث: أن تكون هذه الكراسات وصلت إلى باريس كاملة ولم تتأثر برحلتها الطويلة، وبقيت في باريس هذه المدة الطويلة، وفي خلالها امتدت إليها الأيدي وتسرب بعضها - بدليل وجود مجموعات من هذه الكراسات في أماكن أخرى قريبة من فرنسا - ثم نقلت إلى مكتبة القصر الأمبراطوري بفينا سنة ١٨٦١م، وبسبب نقل هذا المخطوط من باريس إلى فينا اختلطت بعض أوراقه، وعند إعادة ترتيبها في مكتبة القصر تداخلت الأحداث كما هي عليه الآن.

ومع وجود أحد هذه الاحتمالات الثلاثة قائماً، فإنني أرجح الاحتمال الأول. لأن الطريقة التي جلدت بها هذه الكراسات وأصبحت على شكل مجلدات. تعرف باسم (التجليد العربي) أو الشرقي، وهذا يعطي انطباعاً بأن هذه الكراسات جلدت في مصر وأخذت شكل المجلدات قبل رحلتها إلى باريس. ومن ناحية أخرى فإن الحالة التي وصل إليها غلاف المجلد الأول بفعل عوامل الزمن تدل على أن يد العناية والصيانة لم تمتد إلى هذا المخطوط منذ عشرات

السنين، فلو أنه نقل إلى فينا وهو على هيئة كراسات، ثم جُلِّدت في شكل مجلدات لاحتفظ المخطوط بشيء من الرونق والصلابة، ولتماسكت أوراقه، خاصة وأن النمسا لها شهرتها المعروفة في الصناعات الجلدية بصفة عامة، وتجليد الكتب وصيانتها بصفة خاصة.

أسلوب ابن الفرات:

لا شك أن مؤرخنا ابن الفرات قد تأثر بأسلوب عصره ومعاصريه من مؤرخي العصور الوسطى، من حيث الأسلوب وطريقة عرض الموضوع وتبويبه، ولذلك نجده قد نهج نهجهم، وسار معهم في طريقهم، فالنص لا يخلو من قليل من الكلمات والعبارات العامية التي كانت شائعة الاستعمال في ذلك العصر، أو من قليل من الكلمات التي أصابتها انحرافات إملائية، أو خرجت عن قاعدة نحوية[٣٠]. فابن الفرات لا يدون الهمزات مطلقاً، سواء أكانت مفردة، أو على ياء، أو على واو، بل يكتبها كلها بالمداللِّين مثل: امرا، وزرا، عُلما،ماية، وصحتها امراء، وزراء، علماء، مائة ... الخ. كما أنه يسقط ألف المد من وسط بعض الكلمات مثل ابرهيم، اسمعيل وصحتها: ابراهيم، اسماعيل ... وهكذا.

أما في عرضه للموضوع فهو يسرد الحادثة التاريخية نقلاً عن سابقيه، وقد يصرح بأسمائهم وقد لا يذكرهم، ثم يذكر روايته هو، وقد تكون هذه الرواية مطابقة في بعض الأحيان، ومخالفة في أحيان أخرى لما ذكروه من قبل. وقد يلجأ إلى الإسهاب في روايته ويتعمد تفصيل الأحداث، فيذكر كل شاردة وواردة في الخبر، وفي أحايين غير قليلة كان يقدم روايته التاريخية بهذا التفصيل والإسهاب، ثم يذكر روايات المؤرخين السابقين بعدها. وممن اتبعوا هذه الطريقة في مؤلفاتهم صاحب النجوم الزاهرة، إلا أنه كان يوجز فيما ينقله عن سابقيه، وهو على عكس ابن الفرات الذي تأثر صاحب النجوم بطريقته.

وقد يكون للتكرار في أسلوب ابن الفرات فائدة لدى متخصصي الدراسات التاريخية، لأنهم يقفون منه على آراء متعددة، متفقة في بعضها، ومختلفة في البعض الآخر، فتظهر لهم الصورة التاريخية وتبدو حقائق أحداثها

واضحة من خلال هذه الآراء، بعد أن يكونوا قد قارنوا بينها، واستنتجوا الوقائع الصحيحة والأحداث التاريخية الصادقة. إلا أن هذا التكرار يمل القارئ العادي ويسئمه، ويضيع المعلومات من رأسه.

ومما يلفت النظر في أسلوب ابن الفرات تعبيره الذي يكرره كلما ظهر للفرنجة ذكر في حادثة من الأحداث، فهو يصب عليهم اللعنات، ويرجو لهم الخذلان، ويردفهم بقوله: «لعن الله من مضى منهم، وخذل من بقي منهم» وكلما جاء ذكر أميرمن أمرائهم، أو قائد من قوادهم نعته بلفظ (الملعون)، وهو يعطينا بذلك صورة واضحة عن شعور الكراهية والإحساس بالنفور تجاه هؤلاء الصليبيين وأمرائهم، ليس تعصباً منه لأنهم غير مسلمين(٣١)، ولكن لأنهم دخلوا بلاد المسلمين عنوة بقوة السلاح الغاشم، واحتلوا أراضيَ وبلداناً ليست من حقهم، ولا هي من أملاكهم، فكان رد الفعل هو ذلك الشعور وتلك الكراهية التي عبر عنها ابن الفرات في مؤلفه.

ومما يلفت النظر كذلك الإضافات الجانبية المدونة على الهوامش في متن المخطوط، الأمر الذي يعطى الباحث انطباعاً بأن مؤرخنا ابن الفرات راجع ما كتبه في تأريخه بنفسه. وتدارك بالإثبات بعض ما تركه من قبل، وأضاف من الزيادات ما رأى أن يضيفه. وفسر من الألفاظ ما ظنه غريباً، ومع أن هذه الإضافات كتبت بنفس الخط، وبنفس الحبر الذي كتب به المخطوط من قبل، إلا أن يد ابن الفرات قد اعتراها شيء من الضعف والرعشة، مما يدل على أنه راجع ما كتبه بعد فترة زمنية ليست بالقصيرة، وبعد أن تقدم به العمر تقريباً.

ومع كل ما وجهناه إلى أسلوب مؤرخنا ابن الفرات من نقد، فليس معنى هذا أننا ننكر ما سبق، وما مدحناه به من أن تأريخه تميز بظاهرة لم يشاركه فيها أحد من مؤرخي عصره ولا من السابقين عليه، حيث استعمل أدب عصره من منظوم ومنثور في تراجم وفيات الأعيان، مما أعطى لمؤلفه طابعاً خاصاً، إلى جانب كثير جداً من الوثائق التاريخية التي أوردها في مؤلفه.

القيمة العلمية لمخطوط ابن الفرات:

ترجع قيمة هذا السفر التاريخي إلى

أنه مصدر أصيل من مصادر تاريخ الدول الإسلامية في منطقة الشرق الأوسط في العصور الوسطى على امتداد ثلاثة قرون (٥٠١ ـ ٧٧٩ هـ/ ١١٠٧ ـ ١٣٩٧ م)، وأنه كذلك بالنسبة لتاريخ الحروب الصليبية في المشرق العربي، وتاريخ دولة المماليك. فمؤرخنا ابن الفرات ضمنه أحداث الفترة التي عاشها بعد أن تابع هذه الأحداث بدقة، وسجلها بالتفصيل، ويبدو ذلك بوضوح ليس فقط في المجلد التاسع، ولكنها سمة واضحة في مجلدات المخطوط كلها. ففي المجلدات الثمانية التي جمع فيها مادة تأريخية عن مؤرخين سابقين لم يكتف بنقل ما جمعه، ولكنه صحح جوانب تاريخية مهمة كان سابقوه قد أغفلوها، كما شرح كثيراً مما دونه وأحكم ما سجله، ونفى ما ظنه بعيداً عن الأخبار التاريخية الصادقة، مما جعل كثيراً من مؤرخي العصور الوسطى وبخاصة مؤرخي الحروب الصليبية يعتمدون على ما دونه في تأريخه لمطابقته للحقائق الموجودة في وثائقهم. من هؤلاء المؤرخين نذكر Gottschalk, Domemompynes, Cahen, Berthau, Mischaud و

ومما يجعل لهذا السفر التاريخي قيمة علمية على وجه الخصوص أن ابن الفرات ضمنه كثيراً من الوثائق السياسية، ونصوص المعاهدات والأحلاف العسكرية، علاوة على مراسم تقليد الولاة، ومن أمثلة ما أورده من هذه الوثائق: الرسائل المتبادلة بين ملك الحبشة وبين الملك الظاهر ركن الدين بيبرس الصالحي[٣٢]، ونص اتفاقية الهدنة بين الملك المنصور قلاوون واسبتارية عكا[٣٣]، ونصوص الحلقين المتبادلين بينه وبين الملك الأشكري صاحب القسطنطينية[٣٤]، والمرسوم الموجه منه إلى متولي قلعة صرخد[٣٥]، ونصوص متعددة صادرة منه لتقليد بعض الولاة[٣٦] مثل المرسوم الصادر منه إلى علم الدين سنجر المنصوري، يوليه فيه نيابة السلطنة الشريفة ببلاطنس المحروسة[٣٧]، وقد كتب هذا التقليد كاتب الإنشاء القاضي فتح الدين بن القاضي محيي الدين بن القاضي رشيد الدين عبد الظاهر ومرسوم آخر صادر إلى الأمير فخر الدين عثمان بن مانع بن هبة

يوليه فيه إمارة ما بين الرستن[٣٨] إلى الملوحة[٣٩] ومما لا شك فيه أن هذه الوثائق والنصوص تسبغ على تاريخ ابن الفرات قيمة علمية عالية، وتزيد في الفائدة لدارسي العصر الذي أرخ له.

ولم يكتف مؤرخنا ابن الفرات بالتأريخ للحياة السياسية كما فعل معاصروه؛ بل ضمّن مؤلفه الكثير عن وجوه الحياة الاجتماعية والحضارية التي لم تنل العناية الكافية من مؤرخي عصره، الذين شغلوا بالأحداث السياسية والحربية، ولم يعطوا للحياة الاجتماعية والجوانب الحضارية وغيرها العناية التي تستحقها. فمن أمثلة ما عنى به ابن الفرات ما ذكره في أحداث سنة ٦٨٥هـ[٤٠] (١٢٨٦م) من أن «السلطان قلاوون أمر بهدم القبة الظاهرية - الظاهر بيبرس - التي بقلعة الجبل بالرحبة، وبدأ العمال في هدمها يوم الأحد عاشر رجب الفرد، وأمر ببناء قبة في مكانها فعمرت، وكان الفراغ منها في شوال من هذه السنة». وفي حوادث سنة ٧٩٣هـ (١٣٩٠م) يصدر أخبار هذا العام بما قام به السلطان برقوق في اليوم الثاني من شهر المحرم. فقد عزل أغلب ولاة الوجهين البحري والقبلي، وقرر عدم تولية من كان والياً من قبل[٤١]، كما بين بعض أنواع العقوبات التي ينزلها الحاكم بالمخالفين للقانون أو المهملين في تأدية واجبات الدولة، فقد ذكر ابن الفرات أن السلطان الظاهر حسين بن ماكيسن نائب غزة، أمر بإحضار عامل الاصطبل بين يديه، وأمر بتعرية جسده وضربه بالمقارع[٤٢] أمامه، كذلك أمر بإحضار أقبغا الارداني وأمر بضربه بالعصا على أكتافه وهو عريان. وفي المجلد الرابع[٤٣] عنى ابن الفرات على وجه الخصوص بكثير من الجوانب الأدبية والاجتماعية إلى الجانب السياسي، لدرجة أن نُعت هذا المجلد بأنه الجزء الخاص بأدب الحروب الصليبية. وفي الجزء السابع يعطينا ابن الفرات نماذج عن بعض الملابس المستعملة عند التجار فيقول: «وصار الأرمن يلبسون السراقوجات[٤٤] ويخرجون على القوافل». ولم يفت مؤرخنا أن يسجل في حوادث سنة ٦٧٨هـ (١٢٨٠م) أن الناس في مصر صاموا أول شهر رمضان يوم الجمعة على اختلاف وشك شديد[٤٥].

ومما يدل على قوة ملاحظته وعنايته بالجانب الحضاري ما يذكره عن أحد أبواب قصر العبيديين داخل القاهرة فيقول: «وفي الأوسط ـ يقصد في وسط الباب ـ صورة رأس بغير جسد، وعليه دواير مكتوب عليها بالقبطي (وبالقلنطيريات)» (٤٦). كما يذكر أنه وجد لوحاً مكتوباً بالقبطي، وأن الخط بيد الحاكم العبيدي صاحب مصر (٤٧). ومن دراسة هذا النص يتبين لنا أن الخط القبطي ظل مستعملاً ـ ولو بقلة قليلة ـ في الزخرفة وفنون بعض الحرف حتى زمن بناء قصر العبيدين، وأن ما نجده بين أوراق البردى العربية من بعض النصوص المدونة بالقبطية أو اليونانية أسفل النص العربي يعطى توضيحاً وتأكيداً على ما ذكره ابن الفرات.

وقد تميز المجلد الأول، بما حفظه لنا مؤرخنا ابن الفرات فيه مما نقله عن المؤرخ يحيي بن حميد البحار الغساني (٤٨)، الذي فقدت مؤلفاته، ولولا ما نقله ابن الفرات عن هذا المؤرخ، ما وصل إلينا من تأريخه شيء، وما وقفنا على اتجاهات هذا المؤرخ وأسلوبه ومنهاجه في التأريخ. وإلى جانب ذلك فابن الفرات قد عني ـ بصفة عامة ـ في المجلدات الأولى من مخطوطه التاريخي بشرح وتفصيل ما أجمله سابقوه من المؤرخين، وإثبات حقائق وقفوا عندها، فأثبت أو صحح بعضها، ونفى البعض الآخر، فأسبغ على تأريخه صورة صادقة وحقيقة واقعة لما ذكره فيه من أخبار. أما عن الجانب الأدبي، فالأمثلة كثيرة ومتعددة، ويكفي جداً ـ كمثال ـ الأبيات القليلة التي اقتبستها مما نقله عن شعر الكندي (٤٩) وهي:

الرزق مقسوم فقصر في الأمل
واستقبل الأخرى بإصلاح العمل
وجانب النوم وإخوان الكسل
واهجر بني الدنيا رجاءً ووجل
فقد جرى الرزق بتقدير الأجل
فالذل في أي الوجوه يحتمل

ومن قوله في المنثور نقلاً عن القاضي زين الدين طاهر بن حبيب الحلبي يمدح قاضي قضاة مصر برهان الدين ابراهيم بن جماعة (٥٠).

كان رئيساً حسن السمت، كامل الوصف والنعت، قاضياً حاكماً، فاضلاً عالماً، كثير المكارم والاحتشام، كبير القدر بين العلماء والأعلام، ذا مجد

باعث على مكارم الأخلاق... الخ.

المراجع التي أخذ ابن الفرات عنها:

من المسلم به أن مؤرخنا ابن الفرات كان ينسب ما ينقله عن سابقيه إليهم، فحفظ لنفسه صفة الأمانة العلمية، فكان يذكر أسماءهم صراحة في النص كاملة، أو يشير إلى مؤلفاتهم، ليدل عليهم، ومن أهم المصادر التي رجع إليها مؤرخنا ابن الفرات هي:

١ ـ أسامة بن منقذ: مؤيد الدولة أبو المظفر مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكناني الكلبي الشيزري(٥١)، متوفى في دمشق في شهر رمضان سنة ٥٨٤ هـ ١١٨٨ م.
كتاب القلاع والحصون.

٢ ـ ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي ابن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني(٥٢). متوفي سنة ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٢ م.
الكامل في التاريخ.

٣ ـ ابن دحية: أبو الفضل عمر بن الحسن بن علي بن محمد الجميل بن فرح ابن قومس بن مزلال بن ملال بن بدر ابن أحمد بن دحية بن خليفة بن فروة الكلبي المعروف بذي النسبين(٥٣). متوفي سنة ٦٣٣ هـ/ (١٤ ربيع أول) = ١٢٣٥ م.
تاريخ ابن دحية أو تاريخ ذو الرئاستين. (هكذا).

٤ ـ ابن شداء الحلبي: القاضي عز الدين محمد بن علي(٥٤)، متوفي سنة ٦٤٨ هـ/ ١٢٨٥ م.
الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة.

٥ ـ أبو شامة: شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم بن عثمان المقدسي الأصل، الدمشقي الشافعي(٥٥)، توفي ١٩ رمضان سنة ٦٥٥ هـ/ ١٢٥٧ هـ.
كتاب الروضتين في أخبار الدولتين.

وقد رجع إلى عماد الدين الكاتب (البرق الشامي) في أخبار صلاح الدين الأيوبي مما نقله عن ابن أبي طيّ حميد الغساني. وقد احتفظ مؤرخنا ابن الفرات بكثير مما ذكره ابن أبي طي عن الدولة الأيوبية.

٦ ـ ابن خلكان: أبو العباس شمس

الدين أحمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي بكر بن خلكان[٥٦]. توفي بدمشق ٢٦ رجب سنة ٦٨١ هـ/ ١٢٨٢ م. تتلمذ على ابن شداد الحلبي، واجتمع بابن الأثير.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.

٧ ـ القاضي محيي الدين عبدالله بن عبد الظاهر بن نشوان السعدي[٥٧]. توفي سنة ٦٩٢ هـ/ ١٢٩٢ م. الفضل الباهر في أخبار الملك الظاهر.

٨ ـ ابن واصل: جمال الدين أبو عبدالله محمد بن سام[٥٨]. توفي سنة ٦٩٧ هـ/ ١٢٩٨ م.

مفرج الكروب في أخبار بني أيوب.

٩ ـ الأمير ركن الدين بيبرس الدوادر المنصوري[٥٩]. توفي سنة ٧٠٩ هـ/ ١٣٠٩ م.

زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة.

١٠ ـ جمال الدين محمد بن المكرم ابن أبي الحسن بن أحمد الأنصاري، الكاتب بالدرج الشريف[٦٠]. توفي سنة ٧١١ هـ/ ١٣١١، وهو صاحب لسان العرب.

ذخيرة الكاتب

١١ ـ سبط ابن عبد الظاهر: ناصر الدين شائع بن عاس بن عباس الكتابي العسقلاني[٦١]، توفي سنة ٧٣٠ هـ/ ١٣٣٠ م.

نظم السلوك في تواريخ الخلفاء والملوك.

١٢ ـ ابن دقماق: صارم الدين ابراهيم بن محمد بن دقماق الحنفي[٦٢]. توفي سنة ٨٠٩ هـ/ ١٤٠٦ م.

أ ـ (الدر المنضد في وفيات أعيان أمة محمد عليه الصلاة والسلام).

ب ـ (نزهة الأنام في تاريخ الإسلام).

١٣ ـ يحيي بن أبي طيّ حميد النجار الغساني الحلبي[٦٣]. توفي سنة ٦٣٠ هـ/١٢٣٢ ـ ١٢٣٣ م.

معادن الذهب في تاريخ الخلفاء والملوك وذوي الرتب (مفقود).

(١٤) ـ الشيخ محمد بن نظيف.

تاريخ ابن نظيف. (حققه وترجمه إلى الألمانية الزميل بولند دودو، وكان رسالته للدكتوراه)[٦٤].

١٥ ـ البليدي: أبو الحسن علي بن

أبي العلاء بن أبي غالب البليدي[٦٥].

الجوهر المنتخب في أخبار أهل العلم والأدب.

وكما نقل ابن الفرات عن سابقيه من المؤرخين، فقد نقل عنه من عاصروه أو جاءوا بعده، ومن أهم هؤلاء نذكر:

١ ـ **ابن حجر العسقلاني**: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بدر علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الكناني العسقلاني مصري الأصل والمولد والنشأة والوفاة، توفي سنة ٨٥٢هـ/ ١٤٤٩م. فقد كان مؤرخاً ابن الفرات أحد شيوخه، وقد ذكر ابن حجر العسقلاني ذلك بنفسه في مقدمة كتابه (إنباء الغمر بأبناء العمر) حيث يقول: «... وغالب ما أورد فيه ما شاهدنه أو تلقفته ممن أرجع إليه، أو وجدته بخط من أثق به من مشايخي ورفقتي، كالتاريخ الكبير للشيخ ناصر الدين بن الفرات، ولحسام الدين بن دقماق، وقد اجتمعت به كثيراً، وغالب ما أنقله من خطه ومن خط ابن الفرات عنه[٦٦])

٢ ـ **السخاوي**: علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب السخاوي. توفي وعمره فوق التسعين سنة ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦ ـ ٩٧م. كان ابن حجر أحد شيوخ السخاوي[٦٧]، ومن المرجح أنه أفاد مما كتبه ابن الفرات، وترجم له في كتابه (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع) ج٤ ص ٧٨ ـ ٨٢. وكان السخاوي تلميذاً للإمام الشاطبي وسمع في الاسكندرية منه ومن السلفي وابن عوف.

٣ ـ **المقريزي**: تقي الدين أحمد بن عبد القادر بن محمد المقريزي، متوفي سنة ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م. نرجح أنه أفاد من تاريخ ابن الفرات استنتاجاً لما ذكره قسطنطين زريق في تحقيقه للمجلد التاسع من أنه أفاد كثيراً من كتاب (السلوك) حيث كان يرجع إليه في كثير من النص للاستعانة به ومطابقة ما خطه ابن الفرات. كما أن المقريزي ترجم لمؤرخنا في كتابه (الخطط)[٦٨].

٤ ـ **ابن تغرى بردى**: أبو المحاسن جمال الدي يوسف بن تغرى بردى الظاهري الجويني الأتابكي توفي سنة ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م، وقبل سنة

٨٧٩هـ/١٤٧٤م. كـان تـلـميـذاً للمقريزي، وقد ترجم لابن الفرات في كتابه (المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي)[٦٩]، كما نقل عن ابن الفرات في أكثر من موضع في كتابه (النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة).

أما المستشرقون ومؤرخو الحروب الصليبية على وجه الخصوص فنذكر منهم:

1 — Claude Cahen: Enzyklopaedie des Islam²,. Leiden. 1960-69. La Syrie du Nord, a l'epoque des Croisades, Paris, 1938.

2 — Gaudfroy-Domompynes: La Syrie a l'epoque des Mameluks d'apres les auteurs arabes, Paris, 1923.

3 — Gottschalk, H.: Al-Malik Al-Kamil Von Egypten und Scine Feit, Wissbaden, 1953.

4 — Kraback, J.: Beiträge zur Geschiclite der Mazyaditese, Leipzig, 1874.

5 — Le Strange Guy: The Story of the Death of the Last Abbasid Caliph From the Vatican Manuscript of Ibn Al-Farat.

6 — Michaud: Histoire des Crosades, Vol. I, p. 42 ff. (Bibliothaque des Crosades, IV).

المجلدات التي نشرت من مخطوط ابن الفرات:

لا شك أن ما كتب عن تأريخ ابن الفرات في المراجع الأوروبية كان له أثره في لفت أنظار المؤرخين في العالم الإسلامي والعربي، وجذب انتباههم إلى أهمية هذا المخطوط التاريخي من الناحية العلمية، فبدأ البعض بتحقيق ونشر أجزاء منه نذكرهم فيما يلي:

١ - **د. قسطنطين زريق**: قام بتحقيق القسم الأول من المجلد التاسع من هذا السفر التاريخي الكبيري، ويشتمل على حوادث السنوات من ٧٨٩ - ٧٩٢هـ، ونشرته الجامعة الأمريكية في بيروت سنة ١٩٣٦م. (منشورات كلية العلوم والآداب). وقد اعتـمـد في تحقيقه على الصورة الفوتوستاتية التي كانت لأحمد تيمور (باشا) والموجودة بدار الكتب المصرية (الجزء السابع عشر) حسب تقسيم أحمد تيمور لنسخته. وقد لفت دكتور ل. ماير أستاذ الفنون والآثار الإسلامية في الجامعة العبرية بالقدس نظر قسطنطين زريق إلى نشر هذا المخطوط.

أما القسم الثاني من المجلد التاسع فقد اشتركت معه في تحقيقه ونشره دكتوره نجلاء عز الدين، ويتضمن

حوادث السنوات من ٧٩٣ ـ ٧٩٩هـ، ونشرته الجامعة الأمريكية في بيروت كذلك سنة ١٩٣٨م. وهو يعادل (الجزء الثامن عشر) من نسخة تيمور المذكورة.

وفي سنة ١٩٣٩م تمكن الزميلان من إخراج المجلد الثامن إلى الوجود عن طريق الجامعة التي يعملان بها. ولكنه انفرد بعد ذلك بتحقيق ونشر المجلد السابع وتم له ذلك في سنة ١٩٤٢م. وقد أتاحت له الظروف ـ كما يذكر ـ من الاطلاع على نسخة فينا أثناء تحقيقه لهذا المجلد السابع.

٢ ـ **د. حسن الشماع**: قال بتحقيق ونشر القسم الأول من المجلد الرابع، وكان رسالته لدرجة الدكتوراه من جامعة فينا سنة ١٩٦٦م، ثم أسهمت جامعة البصرة معه في نشر المجلد كاملاً في جزءين سنة ١٩٦٩م.

٣ ـ **د. أحمد الشامي**: قام بتحقيق ونشر القسم الأول من المجلد الأول، وكان رسالتي لدرجة الدكتوراه من نفس جامعة فينا سنة ١٩٧١م، كما أنجزت القسم الثاني من المجلد وهو معد للطبع.

٤ ـ في أثناء زيارتي العلمية في مارس سنة ١٩٨٢م أخبرني الزميل د. أميروس أن زميلاً من العراق الشقيق حصل على درجة الدكتوراه كذلك في تحقيق القسم الأول من المجلد الثاني من مخطوط ابن الفرات.

٥ ـ أما المجلدات الباقية بدون تحقيق فقد أسندت دراستها وتحقيقها إلى بعض من طلبة الدراسات العليا في كلية الآداب ـ جامعة الزقازيق ـ حيث أتولى الإشراف العلمي عليهم.

هذه دراسة شاملة ومركزة للمجلدات التسعة التي يضمها مخطوط تاريخ ابن الفرات الحنفي، أقدمها آملاً أن أكون قد أسهمت مع أساتذتي وزملائي فيما يسهمون به من التعريف بتراثنا العربي الإسلامي، الذي يحتاج إلى تكاتف الجهود لإخراجه من مخازنه إلى حيِّز الوجود لينتفع به خاصة الناس وعامتهم، والله أسأل أن يلهمنا الرشد والتوفيق..

● الهوامش والتعليقات ●

١ ـ أطلق الحلفاء هذه التسمية (الشرق الأوسط) على هذه المنطقة خلال الحرب العالمية الثانية.

٢ ـ بركيارق بن السلطان ملكشاه ـ راجع ابن الأثير، الكامل، ج١٠ ص ٢١٤ وما بعدها.

٣ ـ راجع هذه النماذج الأدبية في المجلد الأول، والرابع، والسادس، والثامن والتاسع في أيوب وفيات الأعيان، وقد ذكرت مثالاً منها في ص ١٢ من هذا البحث.

٤ ـ المجلد التاسع من تاريخ ابن الفرات الحنفي (القسم الأول)، ط. الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٣٦ (المقدمة.

٥ ـ هكذا بخط المؤلف في صدر المجلد الأول من المخطوط (ص ١، ٢)، وقد ذكره السخاوي «الضوء اللامع ج٤ ص ٧٨ وما بعدها» ابن الحسن، ويبدو أن السخاوي نقله من المجلد التاسع (ج ١٨ ص ٥١ بدار الكتب) حيث ورد الاسم بهذه الصورة، وقد أثبته أحمد تيمور (باشا) كما ذكره السخاوي، ولكنه أشار إلى صحته كما هو مدون في صدر المجلد الأول، وسجل ذلك في مقدمة خطية موجزة كان قد أعدها لنفسه على صورة فوتوستاتية صورت له سنة ١٩٢٨م عن النسخة الأصلية الوحيدة الموجودة بفينا، ولكنه جعل كل مجلد في قسمين نتيجة لسمك الورق الذي تم عليه التصوير، وبذلك أصبحت نسخة تيمور الموجودة بدار الكتب المصرية حالياً برقم تاريخ ٣١٩٧ ثمانية عشر جزءاً.

(٦، ٧) راجع المجلد الأول (المقدمة من تاريخ ابن الفرات الحنفي (رسالة دكتوراه بجامعة فينا ـ يناير ١٩٧١م) وكذلك ابن القديم، الفهرست ص ١٢٢ حيث أورد اسم البندنيجي.

(٨، ٩) ابن تغرى بردى: المنهل الصافي، مخطوط بالمكتبة الوطنية بفينا برقم ١١٧٤؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١ عمود ٢٧٩؛ ابن حجر العسقلاني: إنباء الغُمر (المقدمة) مخطوط (صورة فوتوستاتية من النسخة المحفوظة في لندن) بالمكتبة الوطنية بفينا، السيوطي: حسن المحاضرة، ص ١٦٣؛ السخاوي؛ الضوء اللامع ج٤ ص ٧٨ وما بعدها؛ المقريزي؛ الخطط، ج٢ ص ٢٥٦؛ بروكلمان تاريخ الأدب ج٢ ص ٥٠، دائرة المعارف الإسلامية ج٣ ص ٧٩٢ ـ ٧٩٣، دائرة المعارف للبستاني: ج٢ ص ٤٣٧ (في ترجمة ابن حجر العسقلاني)؛ كلود كاهن؛ الإسلام (بالألمانية) ص ٨٥ ـ ٨٦؛ ل. سترنج: مخطوط ابن الفرات بالفاتيكان (بالانجليزية)؛ جوزيف كرايتشك: محاضرات في التاريخ العربي (بالألمانية)، جو تشالك: الملك الكامل (بالألمانية) ص ١٧ حاشية ٩، قسطنطين زريق: مقدمة المجلد التاسع.

(١٠) السخاوي: مرجع سابق.

(١١) عندما قمت بتحقيق هذا المجلد رقمت صفحاته كالمتبع في الكتب المطبوعة، ولم أبتع الطريقة المعتادة من حيث (وجه الورقة وظهرها).

(١٢) كان عميد كلية الآداب ومدير معهد الدراسات الشرقية بجامعة فينا والمشرف على رسالتي للدكتوراه، توفي سنة ١٩٧٦.

(١٣) Fundgruben des Orients, Bd. Iv, s' 308-9. Jourdain

(١٤) بحث منشور في Journal of the Royal Asiatic Society, London, 1900. بعنوان "The Story of the Death of the Last Abbasid Caliph P. 293-94 from the Vatican Manuscript of Ibn al-Furat".

راجع كذلك دائرة المعارف الإسلامية (بالألمانية)، ليدن ١٩٦٠ ـ ٦٩ ـ
EI², Bd., III, S. 792 FF.

(١٥) Elenco dei Manoscritti Arabic Islamici della Biblioteca Vaticana. Vatican. 1936, p. 69.

راجع كذلك زريق: مقدمة المجلد التاسع لابن الفرات، بيروت سنة ١٩٣٦.

(١٦) Der Islam, Fischer, München, 1969, S. 85 FF. P. 85 FF, La Syrie du Nord

(١٧) Al-Malik Al-Kamil Von Egypten und Seine Zeit, Wissbaden, 1953, S. 17, No. 9.

(١٨) Bibliotheque National, Catalogue des Manuscripts Arabes, Paris, 1883-1895, Vol. I, P. 301 a.

(١٩) Catalogue de la Collection de Manuscripts Orientause Arabes, Persans et Turcs "Formée Par M. Charles Schefer", Paris, 1900, p. 38-39.

(٢٠) Catalogue de Manuscripts Arabes des Nouvelles Acquisitions, Paris, 1925, p. 156.

(٢١) Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in: Rieu The British Museum, London, 1894, p. 286-88.

راجع كذلك زريق، مقدمة المجلد التاسع من تاريخ ابن الفرات، (ص (ي))، الشماع: مقدمة المجلد الرابع من نفس التاريخ (رسالة دكتوراه بجامعة فينا ١٩٦٦)، ومقدمة المجلد الأول كذلك (رسالتي للدكتوراه بنفس الجامعة).

(٢٢) راجع المجلد الأول من المخطوط نفسه (مقدمة المؤلف ابن الفرات)

(٢٣) (Vorwort) Die Arabische Briefe, A. Dietrich وكذلك: دراسة في أوراق البردى العربية (للباحث) القاهرة ١٩٨٢م ص ٢٩.

(٢٤) السخاوي: الضوء اللامع، ج٤ ص ٧٨ ـ ٨٢، وقد ذكر المقريزي أنه وقف على نحو عشرين مجلداً من مبيضته واستفاد منها. دائرة المعارف (للبستاني) ج٣ ص ٤٢٥؛ حاجي خليفة: كشف الظنون، ج١ عمود ٢٧٩؛ راجع كذلك الحاشية رقم ٨ ـ ٩ في هذا البحث.

(٢٥) النسخة الوحيدة بالمكتبة الوطنية بفينا، مع استثناء القليل من المجلدات الموجودة في البلدان التي ذكرتها في هذا البحث.

(٢٦) Die Arabischen, Persischen und Turkischen Handschriften der Kaiserlich-Koeniglichen Hof-Bibliothek zu Wren, Bd. 2, s. 46-49 (Wien 1869).

(٢٧) راجع مجلدات المخطوط نفسه الموجود بفينا، وكذلك المقدمة الخطية الموجزة التي كان أعدها أحمد تيمور (باشا) لنفسه من واقع النسخة المصورة، والتي احتفظت دار الكتب المصرية بها سنة ١٩٢٨م.

(٢٨) كمثال فقط راجع المجلد الأول ص ٧٠، ٧٧، ٩٢، ٩٥، ٩٦، والمجلد السادس أحداث سنة ٦٦٥هـ ورقة ٢ وجه س٢، ٧ وكذلك في نهاية أحداث سنة ٦٦٩هـ.

(٢٩) الشيخ القاضي عز الدين عبد الرحيم بن ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم، توفي سنة ٨٥١ هـ/ ١٤٤٨ م دائرة المعارف (للبستاني) ج٣ ص ٤٢٥.

(٣٠) الأمثلة متعددة في مجلدات المخطوط كله، ولكنها ليست بالكثرة المعيبة.

(٣١) لا أميل إلى رأي الزميل حسن الشماع في نعته لابن الفرات بالتعصب .. الخ. راجع المجلد الرابع تحقيق الشماع ـ البصرة سنة ١٩٦٧.

(٣٢) تاريخ ابن الفرات، المجلد السابع تحقيق زريق، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٣٣) نفسه، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦.

(٣٤) نفسه، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٣.

(٣٥) نفسه، ص ١٩٢ ـ ١٩٥.

(٣٦) نفسه، ص ١٥٤ ـ ١٥٥، ١٧٧ ـ ١٧٩، ١٨٠ ـ ١٨١، ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣٧) بلاطُنس: حصن منيع بسواحل الشام مقابل اللاذقية بأعمال حلب. ياقوت: المعجم ج١ ص ٤٧٨.

(٣٨) الرَّسْتن: بليدة قديمة كانت على نهر المماس (أي نهر العاصي حالياً)، وتقع بين حماة وحمص، بها آثار باقية تدل عليها. ياقوت: ج٣ ص ٤٣.

(٣٩) الملُّوحة: قرية كبيرة من قرى حلب. ياقوت: ج٥ ص ١٩٥.

(٤٠) ابن الفرات: المجلد الثامن، تحقيق زريق، ص ٦١.

(٤١) ابن الفرات: المجلد التاسع، تحقيق زريق، ص ٢٤٥.

(٤٢) مفردها (مقرعة) وهي خشبة طولها حوالي ٤٥ سم مشقوقة من الوسط إلى ثلاثة أرباعها تقريباً، يضرب بها المخالفون فتحدث صوتاً ولكنها لا تؤذي.

(٤٣) ابن الفرات: المجلد الرابع، ق١، تحقيق الشماع، رسالة دكتوراه بجامعة فينا سنة ١٩٦٦ م.

(٤٤) يبدو لي أنها مصحفة، وصحتها (سراجونات) ومفردها (سراجون Sergette) ـ راجع: عبد العزيز بن عبدالله، معجم الملابس، الرباط سنة ١٩٧٥ م، ص ٥٢.

(٤٥) ابن الفرات: المجلد السابع، ص ١٥٤.

(٤٦) ما تحت أيدينا من مراجع هنا لا يسعنا على الوقوف على المعنى المقصود من هذه الكلمة.

(٤٧) عن العبيدين راجع ـ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٥ ص ١٢٤ وما بعدها.

(٤٨) يذكره صاحب كشف الظنون (ج١ عمود ٢٧٧) ابن حميدة الحلبي، وما ذكره ابن الفرات (.. ابن حميد هو الصواب، توفي سنة ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٢ ـ ١٢٣٣ م. نفس المرجع، عمود ٣٠٤.

(٤٩) هو محمد بن سليمان بن فرج بن المغير الكندي الرواحي، ابن الفرات: ج٨ ص ١٠٥.

(٥٠) ابن الفرات ج٩ ق١ ص ٤٠.

(٥١) راجع ـ دائرة المعارف للبستاني، ج ١١، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٥٢) راجع ـ كتاب الكامل في التاريخ، التقديم، ج١ ص١٢.

(٥٣) دائرة المعارف للبستاني، ج٢ ص ١٢٧.

(٥٤) دائرة المعارف الإسلامية، ج١ ص ٢١١، بروكلمان، ج١ ص ٤٨٢.

(٥٥) راجع مقدمة كتابه (الروضتين).

(٥٦) راجع مقدمة كتابه (وفيات الأعيان) وكذلك دائرة المعارف للبستاني، ج٣ ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٥٧) دائرة المعارف الإسلامية، ج١ ص ٣٣٧.

(٥٨) راجع تقديم المرحوم الدكتور الشيال لكتاب (مفرج الكروب). وكذلك دائرة المعارف الإسلامية، ج١ ص ٤١٣.

(٥٩) دائرة المعارف للبستاني، ج٥ ص ٧٣٠.

(٦٠) راجع تقديم لسان العرب، الزركلي، الأعلام، ج٧ ص ٣٢٩، ابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢ ص ٢٦٥، والدرر الكامنة، ج٤ ص ٢٦٢.

(٦١) ابن تغرى: النجوم ج٩ ص ٢٨٥، المقريزي: السلوك، ج٢ ص ٣٢٧، الزركلي: الإعلام، ج٣ ص ٢٢٢.

(٦٢) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج٦ ص ٨٠ - ٨١، دائرة المعارف للبستاني: ج٣ ص ٦٧.

(٦٣) يذكره حاجي خليفة (كشف الظنون ج١ عمود ٢٧٧، ٣٠٤) ابن حميدة، ولكن ابن الفرات يذكره (ابن حميد) وهو الأصح.

(٦٤) قام بتحقيقه وترجمته إلى الألمانية الزميل مولعيد دودو، وكان رسالته للدكتوراه في جامعة فينا سنة ١٩٦٦، وفي دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص ٤٦٥، ٤٦٦ إشارة إلى أن ابن الفرات أفاد من هذا التأريخ.

(٦٥) نسبة إلى بليدة: وهي بلدة على حدود سهل متيجة، على بعد ٥٣ ميلاً من مدينة الجزائر، في الجنوب الغربي منها. المعارف للبستاني ج٥ ص ٥٨٨.

(٦٦) راجع كذلك المعارف للبستاني، ج٢ ص ٤٣٧ (في ترجمة ابن حجر العسقلاني)، وحاجي خليفة: ج١ عمود ٢٨ وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج٦، ج٧.

(٦٧) حاجي خليفة: كشف الظنون، ج١ عمود، ٢٠ المعارف للبستاني، ج٩ ص ٥٢٤.

(٦٨) راجع مقدمة المجلد التاسع لتاريخ ابن الفرات تحقيق قسطنطين زريق، بيروت سنة ١٩٣٦م.

(٦٩) المرجع السابق نفسه، وقد أشار زريق إلى أنه أفاد كثيراً من الرجوع إلى ابن تغري بردى لتصويبات ما وجده في نصي ابن الفرات مما يعطى انطباعاً بأن صاحب النجوم أخذ عن ابن الفرات كذلك.

● مصادر ومراجع البحث ●

أولاً: باللغة العربية:

١ - ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن على بن محمد بن أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم الشيباني - ٦٣٠هـ.
الكامل في التاريخ ط. صادر - بيروت ١٩٦٥.

٢ - ابن تغري بردى: أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردى الظاهري الأتابكي - ٨٧٤هـ.
أ - المنهل الصافي والمستوفى بعد الواقي - صورة فوتوستاتية بالمكتبة الوطنية بفينا برقم ١١٧٤.
ب - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
نسخة مصورة على طبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٩ - ١٩٧٢.

٣ - ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن

أحمد الكناني ـ ٨٥٢ هـ.
أنباء الغُمر بأبناء العمر.
صورة فوتوستاتية بالمكتبة الوطنية بفينا على نسخة لندن.

٤ ـ ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي بكر بن خلكان ـ توفي بدمشق ٦٨١ هـ.
وفيات الأعيان (وأنباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل أو السماع أو أثبته العيان). ط. القاهرة.

٥ ـ ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي(المؤرخ الفقيه الأديب) ـ ١٠٨٩ هـ.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ط. دار المسيرة، بيروت ١٩٧٩.

٦ ـ **ابن الفرات الحنفي**: ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد العزيز ـ ٨٠٧ هـ.
تاريخ الدول والملوك (المعروف بتاريخ ابن الفرات).
أ ـ المخطوط نفسه ٩ مجلدات في المكتبة الوطنية بفينا برقم
ب ـ المجلدات ٩، ٨، ٧، تحقيق د. قسطنطين زريق، ونجلاء عز الدين. بيروت ١٩٣٦ ـ ٤٢.
جـ ـ المجلد الرابع (رسالة دكتوراه في جامعة فينا. الزميل حسن الشماع ١٩٦٦).
د ـ المجلد الأول (رسالة دكتوراه في جامعة فينا. الباحث/ يناير ١٩٧١).

٧ ـ ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري ـ ٧١١ هـ.
لسان العرب: ط. صادر ـ بيروت (بدون).

٨ ـ ابن النديم: محمد بن اسحق أبو الفرج ـ ٣٨٥ هـ.
الفهرست. دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨.

٩ ـ ابن نظيف: محمد.
تاريخ ابن نظيف (رسالة دكتوراة في جامعة فينا. الزميل بوليد دودو ١٩٦٦).

١٠ ـ ابن واصل: جمال الدين أبو عبدالله محمد بن سالم ـ ٦٩٧ هـ.
مفرج الكروب في أخبار بني أيوب تحقيق جمال الدين الشيال، ط. القاهرة.

١١ ـ الأصبهاني: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم بن عبد الرحمن بن مروان القرشي أصبهاني الأصل، بغدادي النشأة ـ ٣٥٦ هـ.
كتاب الأغاني ـ دار الفكر للطباعة (بدون).

١٢ ـ تيمور (باشا): أحمد
مقدمة خطية أعدها لنفسه على مخطوط ابن الفرات الحنفي (صورة فوتوستاتية لدينا).

١٣ ـ حاجي خليفة: مصطفى عبدالله ـ ١٠٦٧ هـ.
كشف الظنون عند أسامي الكتب والفنون ـ مكتبة المثنى ـ بيروت ١٩٤١.

١٤ ـ الزركلي: خير الدين.

الأعلام ـ ط. ثالثة، بيروت ١٩٦٩.

١٥ ـ السخاوي: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب الهمزاني المصري ٩٠٢هـ.
الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ـ ط. مصر ١٣٥٣هـ.

١٦ ـ السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب الخضيري ـ ٩١١هـ.
حسن المحاضرة ـ ط. الحلبي بمصر ١٩٦٧.

١٧ ـ عبد العزيز عبدالله.
معجم الملابس ـ الرباط ١٩٧٥.

١٨ ـ القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي ـ ٨٢١هـ.
صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (نسخة مصورة على النسخة الأميرية) ١٩٦٤.

١٩ ـ المقريزي: تقي الدين أحمد بن عبد القادر بن محمد ـ ٨٤٥هـ.
المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار (الخطط) ـ بيروت ـ بدون.

٢٠ ـ ياقوت: شهاب الدين أبو عبدالله الحموي الرومي البغدادي ـ ٦٢٦هـ.
معجم البلدان ـ ط. بيروت ١٩٧٥.

٢١ ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ ط. ثانية ١٩٦٩ (ترجمة خورشيد، عبد الحميد يونس).

٢٢ ـ دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني ـ دار المعرفة ـ بيروت (بدون).

ثانياً: باللغة الأوربية

٢٣ ـ Blochet: Catalogue de Manuscripts Arabes des Nouvelles Acquisitions. Paris. 1925.

٢٤ ـ Brockelmann. Charl: Geschichte der Arabischen Litteratur. Berlin. 1939
وكذلك الترجمة العربية (ط. القاهرة).

٢٥ ـ Cahen.Claude: Der islam. Fischer. München. 1969 - La Syrie du Nord. Damascus. 1967.

٢٦ ـ Della Vida: Elenco dei Manoscritti Arabi Islamici della Biblioteca Vaticana. Vatican. 1936.

٢٧ ـ De Slane: Bibliotheque National. Catalogue des Manuscripts Arabes. Paris. 1883-1895.

٢٨ ـ Dietrich. A.: Die Arabische Briefe (Vorwort) München. 1955.

٢٩ ـ Enzyklopadie des Islam. 2 Ausg. 1960-69.

٣٠ ـ Flügel. Gustar: Die Arabischen. Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlich-Koeniglichen Hof-Bibliothek zu Wien. Wien. 1869.

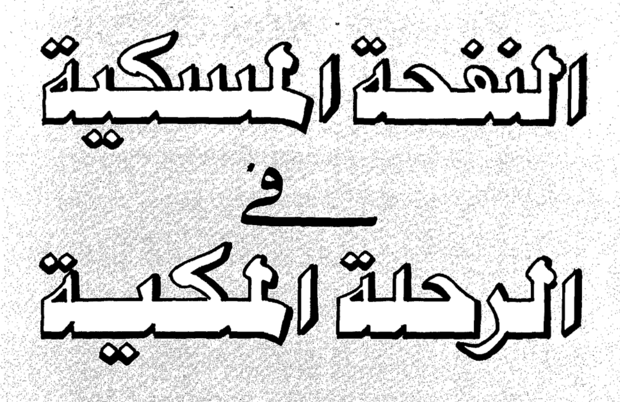
٣١ ـ Gottschalk. H.: Al-Malik Al-Kamil Von Egypten und Seine Zeit. Wissbaden. 1953.

٣٢ ـ Jourdain: Fundgruben des Orients. (Hammer-Burggesellschaft" Wien.

٣٣ ـ Le Strange: "The Story of the Death of the Last Abbasid Caliph from the Vatican-Manuscript of Ibn al-Furat" journal of the Royal Asiatic Society. London. 1900.

٣٤ ـ Rieu: Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum. London. 1894.

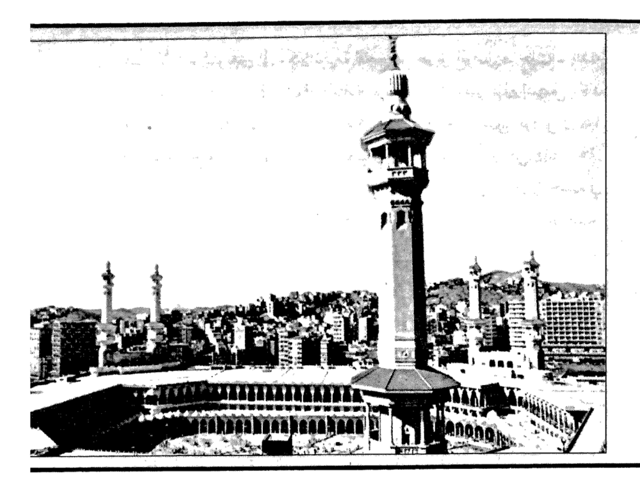
٣٥ ـ Schefer. Charles: Catalogue de la Collection de Manuscrits Orientaux Arabes. persans et Tures. Paris. 1900.



بقلم: الأستاذ عباس العزاوي
عرض: الأستاذ فاضل عباس العزاوي

كانت الرحلات ولاتزال محل العناية والاهتمام الكبير عند الباحثين والدارسين، وعندنا من الرحالين من اكتسب شهرة عظيمة والرحلات على اختلاف أنواعها سواء منها العلمية أو الأدبية أو البلدانية أو غيرها تبين الحالة التي كان عليها القطر يومذاك.

والرحلات إلى العراق لاستطلاع ما فيه كثيرة جداً، وفي مُدوناتها مُتع وفوائد لا تحصى، وللعراقيين أيضاً رحلات إلى الأقطار المجاورة والنائية ليست بالقليلة، وهي مفيدة لنا ولتلك الأقطار على حد سواء.



ومن أهم تلك الرحلات رحلة ابن فضلان ورحلة ناصر خسرو ورحلة ابن جبير ورحلة ابن بطوطة ورحلة عهدي البغدادي، وهي رحلة أدبية مهمة جداً. إلا أنها مختصرة لم تتعرض لأكثر من الاتصال بالأدباء والعلماء، ورحلة الأستاذ الشيخ عبدالله السويدي[1]، ورحلات أبي الثناء الألوسي وأخرى كثيرة وهي في موضوعاتها وأبحاثها لا تقتصر على وصف البلدان ومشاهدة الآثار أو المخلفات المدنية، وبيان الحالات العامة المشهودة من الأقوام والنحل أو العقائد، وما يعدّ من ظواهر الحضارة، أو الدين، أو المجتمع أو العلوم والآداب. إلا أن ما يخص الثقافة منها أو يتناولها يعدّ من أجلّ هذه الرحلات، وان الشيخ عبدالله السويدي قد كتب رحلته هذه بوضع مهم جداً. فهو لم يقتصر على ذكر المنازل، والمشاهد، ووصف البلدان بل أكد على ذكر العلماء والأدباء ومجالستهم ووصف مجالسهم وثقافتهم. فكانت هذه الخصيصة بارزة في رحلته بل من أوضح مزاياها.

ذهب الأستاذ السويدي إلى مكة المكرمة للحج عن طريق الموصل ــ حلب ــ الشام ــ المدينة. فهو لم يسلك الطرق المألوفة المعتادة للعراقيين، بل مضى إلى الموصل وكان خروجه من بغداد في ٢٨ ربيع الأول سنة ١١٥٧ هـ (١٧٤٤ م) ووصل الموصل في ١٥ ربيع الثاني، وخرج منها في ٢٧ منه فدخل نصيبين في ٦ جمادى الأولى من هذه السنة. ومنها سار إلى الرها في ٢٠ منه فهبط حلب في ٦ جمادى الآخرة. ثم خرج من حلب في ١٣ شعبان فوصل الشام في ٢٢ منه ولم يغادر الشام إلا في ٢٠ شوال من هذه السنة. وأخذ طريقه إلى المدينة المنورة فجاءها في ٢٥ ذي القعدة. وبقي فيها ٣ أيام ثم دخل مكة المكرمة في ٧ ذي الحجة سنة ١١٥٧ هـ (١٧٤٥ م).

وبعد أن أتم مناسك الحج عاد أدراجه فدخل المدينة في ٢ المحرم من سنة ١١٥٨ هـ ثم عاد إلى دمشق في ٥ صفر وغادرها في ٢٢ منه، فدخل حلب في ٥ ربيع الأول ومنها توجه إلى بغداد وختم الرحلة.

ورحلة السويدي هذه تسمى (النفحة المسكية في الرحلة المكية) وكان قد جعلها غير مقصورة على الرحلة فذكر قبل الدخول ترجمته ثم السبب الظاهري الذي أوجب هذه الرحلة وهو نجاته من يد نادر شاه الذي كان معروفاً بـ(طهماسب قولي). أعلن سلطنته في صحراء مغان سنة ١١٤٨ هـ وكان وقْع تاريخ ذلك عند البعض (الخير فيما وقع)، وعند آخرين (لا خير فيما وقع). وتعرض في هذا الفصل لحصار بغداد وما إلى ذلك مما أوضحته في تاريخ العراق بين احتلالين.

وفي ترجمته لنفسه ذكر أنه ولد سنة ١١٠٤ هـ (١٦٩٢ م)[٢] وأخذ العلم عن أفاضل منهم:

١ ــ الشيخ عبد الرحن ابن الشيخ محمود من أهل ما وراء النهر.
٢ ــ الشيخ حسين نوح مدرس المدرسة العمرية.
٣ ــ الشيخ أحمد بن سويد الصوفي. وهو عم المترجم لأمه وبه تسمى بالسويدي.
٤ ــ الشيخ سلطان بن ناصر الجبوري.
٥ ــ الشيخ محمد عقيلة المكي. أخذ عنه أيام إقامته ببغداد سنة ١١٤٥ هـ.

٦ ــ الشيخ محمد بن عبد الرحمن الرحبي المفتي ببغداد.
٧ ــ ابنه الشيخ أبو بكر الرحبي.
٨ ــ الشيخ حسين بن عمر الراوي.
٩ ــ حسين مرتضى آل نظمي.
١٠ ــ السيد درويش العشاقي.
١١ ــ الشيخ محمد بن عبد الرحمن الإحسائي.

وممن أخذ عنهم من علماء الموصل:

١ ــ الشيخ مصطفى الغلامي.
٢ ــ الشيخ الفتح الموصلي.
٣ ــ يوسف الموصلي.
٤ ــ سليم الواعظ الموصلي.

وغير هؤلاء من علماء بغداد والموصل. فلم يقف عند علماء بغداد وحدها. وقد فصّل ذلك في رحلته. وكأن هؤلاء العلماء لم يبردوا غلة التعطش في التعرف على العلماء والاتصال بهم فذهب إلى الحج واتصل في طريقه بعلماء كثيرين. والمهم أن يعرف ما عندهم ويبين ما يعد إصلاحاً فيؤخذ به، وفي هذا ما يشبه الرحلات العلمية لتدقيق المناهج وسيرة العلم، فلا نكتفي بما ينشر وبما يعرف من المؤلفات لدى الأقطار الأخرى، بل لا بد أن يتصل بالثقافة مباشرة دون إغفال المشاهد والمراحل ووصف البلدان وهذا ما فعله الأستاذ السويدي في رحلته هذه.

ومما لا ريب فيه أن بغداد كانت عاصمة العلم، يؤمها الأفاضل وعنها انتشر العلم وتمكن في الأقطار. فلما كتب على بغداد أن تصيبها الكوارث والنكبات دعت الضرورة أن يأخذ عمن أخذ عن العراقيين فكانت هذه الرحلة التي جمعت مطالب مهمة في الثقافة.

وممن شاهدهم في الموصل حينما وردها في ١٥ ربيع الأول سنة ١١٥٧ هـ:

١ ــ واليها حسين باشا الجليلي.

٢ ـ علي أفندي مفتي الشافعية

٣ ـ مفتي الحنفية ولم يسمه. وقد ذمها

٤ ـ مفتي الحنفية السابق محمد أفندي.

٥ ـ سليم أفندي.

٦ ـ الحاج محمد العبدلي.

٧ ـ الحاج محمد ابن الشيخ حسين الغلامي.

٨ ـ الشيخ عبد العزيز.

٩ ـ الشيخ يعقوب.

وهؤلاء كلهم علماء باستثناء الوالي. وقد شاهد أثناء إقامته في الموصل كثيراً من معالمها وآثارها كتربة النبي ذي النون، وتربة النبي جرجيس.

ولما وصل إلى الرها كان فيها (الطاعون) فانقطع وكان وصوله إليها في ٢٠ جمادى الأولى سنة ١١٥٧ هـ وذكر ما فيها من مساجد ومدارس ومراقد وآثار. وانتقد ما هو شائع هناك من أن إبراهيم عليه السلام مدفون في الرها وبيّن أنه في كوثى من العراق. ورأى من العلماء محمد الخطيب وعالم الرها حسن المنصوري المعروف بـ(حليم زاده) المدرس بمدرسة كاتب العربية.

ثم دخل حلب في ٦ جمادى الآخرة، دخلها من باب الفرج تفاؤلاً ووصف المدينة خير وصف وأثنى على أخلاق أهلها وقال: «فيها من العلماء أساطين، ومن الفضلاء سلاطين، وفيها حفّاظ لكتاب الله ومجوّدون، وفيها مدرسون يقيمون العلم ويشيدون، والغالب عليهم من الفنون فنّ الحديث والفقه الشافعي، والتفسير، والمعاني والبيان، والنحو، ورغبتهم في العلوم العقلية والتفسير، والمعاني والبيان، والنحو، ورغبتهم في العلوم العقلية قليلة، إلّا أنهم يقرءونها تحصيلاً للكمالات. ولأهلها قدرة على الكلام وفطنة وقادة، لا عناوة فيهم في معاملاتهم ومحاوراتهم رضي الله عنهم وأرضاهم ...» اهـ.

وذكر ما بالغوا في إكرامه واحترامه، وأوضح مجالسهم، وذكر جماعة كبيرة من علماء

البلد، وهكذا لم يترك مجتمعاتهم العلمية والأدبية بل كان يؤمها وكأنه أرسل خصيصاً ليقدم تقريراً ضافياً.

وكان في الغالب يغشى مجلس الأستاذ محمد قزيزان ويستمع إلى دروسه لا سيما دروس التفسير، وهو رجل حسن الصوت جميل النغمة وله معرفة تامة بالألحان الموسيقية. ذكر الأستاذ السويدي أنه ما سمعه يلحن في إنشاده ولو بحركة ومن عادته ألّا ينشد إلا الرقيق من الأشعار. في بعض المجالس أنشد ميمية الشريف الرضي:

يا ليلة السفح هلاّ عدت ثانية　　سقي زمانك هطّال من الديم
ماضٍ من العيش لو يُفدى بذلت له　　كرائم المال من خيل ومن نعم

وفي مجلس آخر أنشد تائية ابن الفارض.

وذكر العجائب عن السيد محمد الطرابلسي نزيل حلب، في التفسير وطريقة تدريسه وأنه كان يحضر دروسه أكابر العلماء يؤمون بيته يوم الأحد من كل أسبوع، يناقش في التفاسير أثناء تدريس البيضاوي، وينقد الحواشي، ويحقق ويراجع ويناقشه الحاضرون من العلماء. وللسويدي معه مجالس مناظرة. وفي هذا يتم احتكاك الآراء وتمحيصها ويحصل التدقيق العلمي، والمراجعات الأدبية.

وكان السيد محمد قزيزان يختم المجلس بإنشاد قصيدة يجعلها آخر القول مما يؤيد الميل الأدبي وقوته، وهل تقوم للعلم قائمة مع إهمال الوجهة الأدبية. وقد أنشد مرة ذالية ظافر الحداد:

لو كان بالصبر الجميل ملاذُه　　ما سحّ وابل دمعه ورذاذه
مازال جيش الحب يغزو قلبه　　حتى وهىٰ وتقطعت أفلاذه

وأنشد مرة بائية ابن الفارض، ومرة قول ابن الخياط الدمشقي:

خذا من صبا نجد أماناً لقلبه　　فقد كان ريّاها يطير بلبه
وإياكما ذاك النسيم فإنه　　متى هبّ كان الوجد أيسر خطبه
خليليّ لو أحببتما لعلمتما　　محل الهوى من مغرم القلب صبّه

تذكّر، والذكرى تَشُوق، وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يُصْبه

ومما أنشد همزيّة البوصيري، وقول عبد الرحمن الموصلي:

إلى علياك تعنو الأنبياء ومن نجواك يُقتبس الضياء

أنشد مرة:

كأنك بالأحباب قد جددوا العهدا وأنجزت الأيام من وصلهم وعْدا
وعادوا كما كانوا عليه من الوفا وقد أنعمت نعم وقد أسعدت سعدى
أمانيٌّ لا تدني نوى غير أنها تُعلِّل مِنا أنفاً مُلئت وجْدا

كما أنشد مرة:

وكم حزن أهدى سروراً لربه كما الدوح يعلو شامخاً إن يقلم
أرى زهرة الدنيا وريحان غيّها إذا ذبلا في دنية الحي ترتمي

وهذا الأدب ينفذ إلى أعماق القلوب، ومجموعته من خير المجموعات، ويعدّ أصلاً مهماً في معرفة التفسير ودقائق الآي، بل عدّه العلماء أصل العلوم ومن كان عارياً من الأدب لا يفيد ولا يستفيد لا من التفسير ولا من غيره مع أنها تحتاج أصلاً إلى اللغة، ولما أهملنا الأدب أضعنا المعرفة. وبعد إدراك الأدب يجعل حبل المرء على غاربه، فلا تخفى عليه خافية، ولا يستعضل معضلة. فالأدب المكين سلّم المعرفة الدينية في كافة علومها واللغة ومجاريها، والبلاغة وقوانينها والحكمة وضروبها..

ونرى من مراجعة الرحلة أن إجازات هؤلاء العلماء متصلة بعلماء العراق فأجازوا صاحب هذه الرحلة، وأجازهم أيضاً. وهذا هو التلقيح العلمي، بل إن ذلك ظاهرة من ظواهره، وحدث من أحداثه، يدل عليه دلالة واضحة.

والأستاذ السويدي في خلال إقامته بحلب أضافه الشيخ محمد العقاد فجاءه بقصّاص

قص بعض سيرة الظاهرة بيبرس، قال الأستاذ السويدي: ما رأيت أحفظ من هذا القصاص. إذ دمج أثناء القصة مقامة من مقامات الحريري وأبياتاً لابن هاني أولها:

فتقت لكم ريح الجلاد بعنبر

ومن المؤسف أن السويدي لم يذكر اسم هذا القصاص فقد جمعت حلب من الأدباء والعلماء والقصاص ما سجل لها الفخر بين الأقطار العربية، بل خلّد الأستاذ السويدي اسم السيد محمد قزيزان، وآخر ما نقل من إنشاده قول ابن الخياط:

هو الرسم لو أغنى الوقوف على الرسم
هو الحزم لولا طول عهدك بالحزم
تجاهلت عرفاني به غير جاهل
وللشوق آيات تدل على علمي
عشية جنّ القلب فيها جنونه
ونازعني شوقي منازعة الخصم

كما أنه في أيام إقامته بحلب كتب رسائل أدبية وأخذ إجازات وأخذت منه أخرى. وكأنه وجد في حلب غنية عن غيرها. وكل أيامه فيها توضح أدبه وأدب معاصريه الذي لم يتصل به العراقيون إلا قليلاً فظهر كما برز في حلب وذكر ما شغلهم من مسائل علمية. وبعد الحج عاد إليها فبقي فيها أياماً وذهب إلى بغداد.

كان قد دخل دمشق في ٢٢ شعبان وخرج منها في ٢٠ شوال ثم عاد بعد الحج اليها في ٥ صفر ١١٥٨هـ وأثنى على السواد الأعظم أو الطبقة الوسطى هناك. وذم البنكجرية، ووصف جهال الأهلين ونعت بعض العلماء بخير النعوت وذمّ الآخرين بأنهم أهل نقل لا أهل عقل ووصف حالة الوقف وعبث الأيدي به.

ولما عاد إلى دمشق مدح أمير الحج وهو (الحاج أسعد باشا العظم ابن اسماعيل باشا)

بقصيدة ذكرها في رحلته ومدح عمه سليمان باشا وأسرتهم. وأسعد باشا هذا هو صاحب (البيت الأثري)[3] بناه بعد السويدي بمدة قليلة أي سنة ١١٦٢ هـ وعن أهل الشام قال:

(وقد حصل لي إكرام كثير، وتوقير عظيم في دمشق. ومن عادتهم حسن الظن). وذكر ما رأى منهم فقال: (ولما خرجت من دمشق صعب عليّ مفارقتها ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لاتخذتها دار سكناي. وكل من رأى دمشق ودخلها وعرف أهلها صعب عليه مفارقتها).

ولعل الوقت قد آذن بالانتهاء فلم يتمكن من ذكر ما رأى بالمدينة المنورة أو بمكة المكرمة. وكان الشريف مسعود ابن الشريف سعد بها وهناك نرى رسل نادرشاه ومنهم السيد نصرالله العالم الكربلائي المعروف وما جرى عليه في تلك الأثناء.

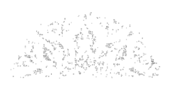
• • •

الحواشي:

(١) تفصيل ترجمته في كتابي تاريخ علم الفلك ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ وتاريخ الأدب العربي في العراق ج٢ ص ١٢٨، ٢٠٥، ٢١١. والكتابان من مطبوعات المعجم العلمي العراقي.

(٢) وتوفي في ١١ شوال ١١٧٤ هـ ـ ١٧٦١ م.

(٣) أتم بناءه في سنة ١١٦٣ هـ ويعد من بدايع الفن المعماري التي خلفها أسلافنا وهو يقع بالقرب من الجامع الأموي بدمشق. وهو اليوم متحف يؤمه سنوياً آلاف الزوار والسياح.



تعقيب على بحث د/ الشويعر عن كتاب "نزهة المشتاق"

بقلم الأستاذ عبدالله العبد الرحمن البسام

أعجبني البحث الواسع الضافي الذي دبجته يراعة الدكتور محمد بن سعد الشويعر عن مخطوطة خال والدي الشيخ: عبدالله بن محمد البسام التاريخية.

والإحاطة بالبحث من جميع جوانبه هو دأب الدكتور في مقالاته وبحوثه فهي ـ دائماً ـ بحوث شاملة لا تذر من شيء أتت عليه إلا وفته إيضاحاً وتبياناً، وأوسعته استقصاء وتنقيباً حتى لا يدع لمن بعده مجالاً ولا مقالاً كأنه يريد أن يؤيد ما قاله الأولون:

هل غادر الشعراء من متردم؟.

وهذا الشمول في المقال والتقصي في البحث صاحبه أسلوب ممتع يشدك إلى تلاوته، ومقنع يقسرك ببراهينه إلى الخضوع والتسليم، وهو إلى إقناعه وإمتاعه محلق بخيال لذيذ تذهلك متابعته عن هفواته وتنسيك مفاجآته عن مقاصده ومراميه، حتى ينتهي بك المطاف إلى نهاية المقال.

وعرض العلم بأسلوب الأدب قَلّ أن يتاح لكاتب، وإنما المواهب الفذة تجمع الضدين وتخضع النقيضين كما خرقت العبقرية إجماع نقاد البلاغة من أن النثر والشعر لا يوهبان لواحد فجاء ابن زيدون فخرق هذا الإجماع حينما ملك زمام الشعر البديع، وناصية النثر الرفيع.

ولست أنا والدكتور بقادرين على تقارض المدح والثناء. فحكام عكاظ لنا بالمرصاد، فلن يدعوا أحدا يعدد قدره.

وبعد أن قرأت المقال في المرة الأولى للمتعة واللذة، عدت إلى قراءته ثانية للثواب على الحسنات والعقاب على الهفوات وأخف عقاب عندنا ـ معشر القضاة ـ هو العتاب.

والنقد إذا قصد به وجه الحق فهو كمال للمقال ووفاء للباحث ونصح للقراء وأمانة للتاريخ. ولذا فسأقف من الدكتور موقف الحاتمي من المتنبى وطه حسين من شوقي لأحاسبه على الدقيقة والجليلة.

ويبدأ النقاش بعتب الناقد على الكاتب ذلك أن الدكتور كتب هذا البحث الذي شهدت مراجعه أنه لم يترك مؤرخاً إلا سأله ولا كتاباً إلا قرأه. وأنا صاحبه لم أطلع عليه إلا بعد أن شاع وذاع وملأ الأسماع وخلدته ـ الدارة ـ في مجلتها التي قراؤها هم حملة التاريخ ونقلة الأخبار وأوعية العلم، فهل بيني وبين الدكتور ما بين أبي فراس وابن عمه من ملك قيصر، أو ما بين الخزاعي وفراخه من المهامه الفسح؟ فأنا أقرب إليه من جليسه بهاتف يطوي البيد طياً ويمر بها كلمح البصر، فإذا صوته يهتف بمكتبي بلا طرق ولا استئذان فيساورني بها جسه. على أن الشقة لو بعدت والمسافة لو طالت فالرحلة في العلم هي دأب الباحثين والرواة النابهين.

فلقد رحل الإمام أحمد بن حنبل من بغداد إلى صنعاء ليأخذ حديثاً عن عبد الرزاق. وطلب الخليفة الواثق المازني من البصرة ليحكم في إعراب بيت لحن فيه النحاة الحاضرون مغنيةً أبت أن تنقاد لنقدهم، لأنها غنته كما روته عن شيخها بكر بن محمد المازني، وكان الأصمعي يترك حدائق دجلة والفرات ويجوب القفار الملس يتبع الأعراب في مضاربهم ليأخذ عنهم شعرهم ونثرهم وطرائف أخبارهم وملح أسمارهم. ولقد عاش

الأزهري برهة من الزمن في مفازات الصمان يتلقى صحيح اللغة من أفواه الرعاة والسقاة. أفبعد هذا يغلب ترف الحضارة ونضارة العيش سلالة البذل القناعيس من أن يتصل بأخيه، ليعرض عليه بنات فكره وحبات قلبه وذوب قلمه؟ ليعينه على جلوتها ويؤازره على صقلها.

فلقد كان زهير يقول القصيدة في أربعة أشهر، ويهذبها في أربعة، ويعرضها على الشعراء في أربعة، ثم يذيعها حتى اشتهر عند أرباب البلاغة أن أحسن قصائد زهير حولياته.

فما بال داء العصر أصابنا حتى في عصارة أفكارنا مع أن الشورى أدب القرآن ودستور الإسلام ومنهج السلف الصالحين؟

ألم يعرض البخاري صحيحه على أحمد؟ ويستشير الكميت في شعره الفرزدق، وإذا عتبت على الدكتور هذا العتب الذي كله مقة، فلست أزعم أني النابغة في قبته، أو قيس ابن عاصم في حبوته. وإنما الحديث عن البسام وأنا منهم، وأهل مكة أدري بشعابها.

وهذا أوان البدء في المقصود بحول الملك المعبود:

قال الدكتور في ص ٣٦ من مجلة ـ الدارة ـ أما الشيخ عبدالله البسام فيرى أن مؤرخنا ولد في عنيزة عام (١٢٦٨ هـ) .... وذكر بأن عمره كان أربع سنين عندما قتل والده فإن الأمر يحتاج إلى إيجاد رأي ثالث عن تاريخ ولادته وهو عام (١٢٧٥ هـ) اهـ خلاصته.

وأعقب فأقول: ان هذه النتيجة الصحيحة حصلت من قولي أن معركة المطر عام ـ ١٢٧٩ هـ ـ وعمر المؤرخ حينذاك أربع سنين فكانت ولادته (١٢٧٥ هـ) هو الحق في صحة ولادة المؤرخ نقلاً عن مصادر متواترة لا يتطرق الشك إليها.

أما أنه جاء في كتاب ـ علماء نجد ـ أن ولادته (١٢٦٨ هـ) فذلك ذنب تطاير الأرقام أمام صاف الحروف وهي آفة تحريف الكلم عن مواضعه ولايزال بالمسودة عندي (١٢٧٥ هـ) وأحب أن أستطرد مع الدكتور في هذا الباب فأقول: إن الدكتور باحث

وطريق الباحثين إذا تعارضت النصوص عندهم إن كانوا مفسرين أولوا المتشابه إلى المحكم وإن كانوا فقهاء حملوا المبهم على الظاهر، وإن كانوا مؤرخين رجحوا بالقرائن القوية.

فالدكتور هو الذي أحرج نفسه وجعل موقفه من حقيقة ولادة المؤرخ كجحر الضب وأن لديه من الأدلة والبراهين ما هو أوضح من (الخط السريع).

وقال الدكتور في ص ٤٠ ـ إن البئر التي قيلت فيها القطعة الشعرية غير بستان المهيرية قلت:

وهذا استنباط من الدكتور لم يخرج به ماء فالبئر هي للبستان المذكور لما ملح ماء بئره الأولى بدعوا البئر الثانية.

وفي ص ٤٢ ـ أهدى إلينا الدكتور ـ مشكوراً ـ طائفة من العلماء ممن ينسبون إلى البسام. وعليه فإذا جعل الدكتور هؤلاء الفضلاء من أسرتنا فليضف إلينا أمثالهم وأمثالاً مع أمثالهم من أسر ـ قبيلة الوهبة ـ كآل فيروز وآل بجادي ـ وآل جاسر ـ وآل فهيدان ـ وآل عثيمين ـ وآل مقبل ـ والقضاة والحصانا والخراشا ممن ينسبون إلى بسام بن عقبة أو بسام بن عساكر أو بسام ابن منيف من الأسر التي هي من آل بسام ولكنها انفردت بالقاب خاصة.

وآل بسام أسرة المؤرخ الذين يتحدث عنهم الدكتور والمخصوصون عند أنفسهم وعند الناس هم آل البسام سكان عنيزة ممن يجمعهم جدهم ـ حمد بن ابراهيم البسام ـ الذي قدم عنيزة من حرمة عام ١١٧٥ هـ وتفرعت عنه هذه الذرية، وحمد بن ابراهيم المذكور هو الجد الثاني للمؤرخ ـ عبدالله بن محمد بن عبد العزيز بن حمد البسام ـ وفي ص ٤٣ ـ قال الدكتور: إنني سهوت عن ترجمة للمؤرخ: محمد بن حمد البسام ـ مؤلف كتاب ـ الدرر المفاخر في أخبار العرب الأواخر ـ

وأنا لم أسمه عن المؤرخ المذكور فإني أول من اطلع على كتابه الذي جاءتني صورته من بغداد قبل أن يعثر عليه في المتحف البريطاني.

أما الذي حملني على إهماله فهو عدم تحققي عن نسبه. ولازلت لم أصل إلى حقيقة أمره. فمن قرأ كتابه يستبعد أن يكون من الدرعية ثم انتقل منها إلى ثادق، ثم انتقل إلى

العراق للقرائن الآتية:

الأولى ـ أنه يلقب الدولة السعودية بالوهابية وهذا النبز لا يكون من نجدي موال للدعوة السلفية وإنما يكون من عدوهم على أنه في حروب محمد علي وابنيه مع آل سعود هو تحت الراية السعودية ويثنى عليهم ويمجدهم ويذكر أئمتهم بألقاب العظمة.

الثانية ـ إنه يعبر ـ بسيدنا الحسين ـ وأهل نجد لا يسودون أحداً في خطابهم ولعل المذكور تأثر بإقامته بالعراق.

الثالثة ـ أنه أهدى كتابه إلى المعتمد البريطاني بالعراق بعبارات تبجيل له بأنه السيد السعيد فخر أقرانه وعمدة زمانه شهاب الملة العيساوية وقدوة الدولة الانقريزية. وأهل نجد لا يوالون الكفار هذه الموالاة، لا سيما في تلك الأيام التي هي شباب الدعوة.

الرابعة ـ قدّم القبائل القحطانية في كتابه وعني بها عناية لم يولها القبائل العدنانية.

الخامسة ـ لم يذكر قبيلة تميم إلا عند ذكر قبائل العراق ولعل عذره أنه ليس لتميم في نجد بادية.

السادسة ـ أنه لم يوثق نسبه بشيء من البينات عدا ما كتبه: المعتمد البريطاني ـ ريتش ـ من نسبة الكتاب إلى محمد البسام التميمي النجدي. وعدا ما ذكره المهندس: أحمد وصفي زكريا في كتابه ـ عشائر الشام ـ من أن اسمه ـ محمد بن حمد البسام ـ وأنه توفي بمكة عام ١٢٤٦ هـ وهذا هو كل ما اعتمد عليه محقق الكتاب العجمي وهو أيضاً ـ مرجع الأستاذ الزركلي في أعلامه وبسبب هذا الغموض وعدم التحقق عنه لم أترجم له.

قلت: وإنه لمن الغريب جداً أن الأستاذ المهندس: أحمد وصفي زكريا صاحب كتاب ـ عشائر الشام ـ الذي عاش حتى ١٣٨٤ هـ وهو بحاثة منقب، لما عثر على كتاب ـ الدرر المفاخر ـ لمؤلفه محمد البسام سأل بعض أعيان أسرتنا المقيمين تجاراً في سوريا عن محمد البسام الذي عاش كما جاء في تاريخه في النصف الأول من القرن الثالث عشر حيث خاض المعارك التي دارت في وادي الصفراء بين جيوش آل سعود وجيوش الترك بقيادة طوسون.

ولما سأل عن محمد البسام أفيد بما هو معروف عندهم أن محمد بن حمد البسام توفي بمكة عام ١٢٤٦ هـ.

وجدي الثالث هو: محمد بن حمد البسام ـ توفي بمكة حاجا عام (١٢٤٦ هـ) من وباء عام أصاب الحجاج ذلك العام.

فالمهندس: أحمد وصني ـ استقر في ذهنه هذا فعزا التاريخ إليه.

وجدنا ـ محمد بن حمد البسام ـ أشهر أهل نجد في زمنه بالغنى والإحسان ولكنه ليس بعالم ولا مؤرخ، ومن المتيقن أنه لا يوجد في أسرتنا في تلك الأيام من اسمه ـ محمد ابن حمد البسام ـ غير جدي هذا. والقصد أني حتى الآن لم يظهر لي حقيقة هذا المؤرخ فإن وجدت شيئاً يكشف الغطاء ترجمت له في الطباعة التالية لعلماء نجد إن شاءالله تعالى.

وبناء على ما تقدم ـ حسب التعبير القضائي ـ فإنه يجب على الدكتور محمد الشويعر أن يسحب تهمته لي بالغفلة؛ وإلا عاد إليه قلم أفتك من سيف الحجاج.

وفي ص ـ ٤٤ ـ قال الدكتور نقلاً عن القاضي.

إن جدنا أحمد بن محمد بن بسام هو المرجع الأول لمن أرخ لنجد، وبأن الكل ينقلون عنه. قلت:

وهذا من المبالغات الباردة التافهة التي أضافها القاضي إلى ما نقله عن كتابنا ـ علماء نجد ـ.

فتاريخ جدنا ـ أحمد ـ نبذة صغيرة أرخت لفترة قدرها خمسة وعشرون سنة بفقرات مقتضبة إن نقل عنها شيء فلا تعد مرجعاً لكل من أرخ لنجد ولا أن الكل ينقلون عنها لقصر مدتها واقتضاب أخبارها.

والدكتور في ص ـ ٤١ ـ إن لم يكن أغضب علماء اللغة كثيراً فقد امتلأ عليه غيظاً علماء الفرائض في إطلاقه ـ الأولاد ـ مريداً بهم الأبناء.

أما في ص ـ ٦١ ـ فقد استثار الباحث همة الدكتور عبدالله الصالح العثيمين في تحقيق ـ المخطوطة والدكتور عبدالله العثيمين سمع الغضبة المضرية من أحفاد المؤلف على شربية حينما اعتدى على الكتاب فنسخه ووزع بعض نسخه. ورحم الله من اتعظ بغيره.



الجهاز الإداري في الحضارة الإسلامية

د. محمد ضيف الله بطاينة

- الرسول ﷺ اتخذ الكتاب ليكتبوا ما يأتي به الوحي، وما يبعث به من كتب للرؤساء والملوك.
- في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه - ومع كثرة الفتوحات واتساع الدولة - أنشئ ما يعرف باسم «الديوان».
- جرت منذ العهد العباسي تنظيمات كثيرة تناولت جهاز الدواوين بعامة، وديوان الخراج بخاصة.
- كان ولاة الأمر كلما ظهرت مصلحة للدولة سارعوا إلى إنشاء ديوان لرعايتها، والقيام على شئونها.
- ما يجب أن يتحلى به كتاب الدواوين من صفات وخصال.



ملخص البحث

اقتضت رعاية مصالح الناس أن تتخذ الوسيلة إلى تحقيق ذلك، وقد قامت الدولة الإسلامية في حياة الرسول ﷺ باتخاذ الوسائل التي تفي بحاجات الناس ومصالحهم في المجتمع الجديد، وبدأت منذ خلافة عمر بن الخطاب، تتضح الدواوين التي أنشئت لهذه الغاية، وتوسع الخلفاء فيها من بعد، تبعاً لكثرة المصالح وتنوعها، واكتسبت الدواوين مزيداً من التنظيم حتى كانت تضاهي أجهزة الإدارة في العصر الحاضر.

ويبدو لمّا كان الجهاز الإداري لا يتعلق بالعقيدة الإسلامية وشريعتها، وكان من الوسائل التي تتخذ للقيام بالعمل، وتختلف باختلاف الأعمال، وتتغير بتغير الأزمان والأحداث، وتتحسن بتقدم العلوم وتقنياتها، استعان خلفاء المسلمين بخبرات الأمم الأخرى في هذا المجال، ووظفوا الفعاليات البشرية على اختلاف أديانها وأجناسها، واهتموا بالمؤهل والمدرَّب والمخلص منها، ولما ظهر من المسلمين من العرب والموالي، مهرةٌ في الكتابة وأعمال الدواوين، بدأت الدولة في عهد بني أمية حركة تعريب تدريجية للجهاز الإداري، انسجاماً مع سياستها في بلوغ الوحدة في صبغة العربية والإسلام في جميع المجالات، وكان شعار الإدارة: الإخلاص في العمل، وعدم تأجيل عمل اليوم إلى الغد..

الجهاز الإداري

اقتضت رعاية مصالح الناس والإشراف على تصريف أمورهم في الداخل وما يتصل بها في الخارج أن تتخذ الوسيلة إلى تحقيق ذلك، وقد قام الرسول ﷺ منذ أن ألقت إليه الأمة في المدينة بمقاليد الأمور، باتخاذ الترتيبات والإجراءات التي تفي بحاجات الناس ومصالحهم في المجتمع الجديد، فاتخذ الرسول ﷺ رجالاً يكتبون فما يأتي من الوحي، وما يعرض للرسول من حوائج وما يبعث به من الكتب للأمراء والرؤساء والملوك، وما يقع بين الناس من المداينات والمعاملات، وما يجري بينهم من مصالح في قبائلهم ومياههم ودورهم، وما يصيب المسلمون من غنائم، وما يؤدونه من صدقة، وغير ذلك من الأغراض والمصالح[١].

وجرى الحال على ذلك في عهد أبي بكر[٢] وصدر خلافة عمر بن الخطاب، فلما كثرت الفتوحات واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وزاد عدد من يدخل في الإسلام، وازدادت البعوث إلى ميادين القتال، وزاد عدد المشتركين فيها، وكثرت الأموال، ولزم العطاء والنفقة، صارت تحت هذه الظروف المستجدة والمصالح الناشئة التي تدور في

الغالب حول قضية الجند والعطاء، صارت الحاجة ماسة إلى اتخاذ التدابير اللازمة لمعالجة الأوضاع الجديدة، والرعاية السليمة للمصالح الناشئة؛ لذلك استشار عمر بن الخطاب فيما يفعل، فأشير عليه باتخاذ «الديوان» وكان ذلك عام عشرين للهجرة في أرجح الروايات [٣].

أما القلقشندي [٤] فيعتبر المكاتبات والرسائل التي كان يبعث بها الرسول ﷺ إلى الملوك والرؤساء والأمراء أول ديوان وضع في الإسلام، فيقول: اعلم أن هذا الديوان ـ ديوان الإنشاء أي الرسائل ـ أول ديوان وضع في الإسلام، وذلك أن النبي ﷺ كان يكاتب أمراءه، وأصحاب سراياه من الصحابة ويكاتبونه، وكتب إلى من قرب من ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام، وبعث إليهم رسله بكتبه.. وكتب لتميم الداري وأخوته بإقطاع الشام. وكتب كتاب القضية بعد الهدنة بينه وبين قريش عام الحديبية، وكتب الأمانات إلى غير ذلك، ويقول أيضاً: إذا صحّ أن هناك كتاباً كانوا يكتبون للرسول ﷺ في أموال الصدقات وخرص النخيل والمداينات والمعاملات فتكون هذه الدواوين أيضاً قد وضعت في زمن الرسول ﷺ. ومع أن الرسول ﷺ قام بقضاء هذه المصالح وإدارتها على الوجه اليسر السهل وان عمله كان نواة الجهاز الإداري، إلا أنه لم يؤثر عنه أنه اتخذ الديوان بالمعنى الذي كان يحمله ديوان الجند في عهد عمر بن الخطاب والدواوين الأخرى في عهد بني أمية ومن جاء من بعدهم، وإحدى مظاهر هذا المعنى أن يوجد بعض الموظفين المنقطعين للعمل في خدمة هذه المصلحة أو تلك، حتى تعطي هذه الاستمرارية في العمل والجلوس على الدوام لها تحديداً واضحاً لشخصية المصلحة، أو شخصية الدائرة المختصة بها.

اختلف في أصل كلمة «الديوان» فقيل إنه عربي، ومعناه الأصل الذي يرجع إليه ويعمل بما جاء فيه، ومنه قول ابن عباس: «إذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب»، [٥] ويقال دونته أي أثبته وإليه يميل كلام سيبويه، [٦] وذهب آخرون إلى إنه أعجمي وهو قول الأصمعي، ويطلق الديوان على مجتمع الصحف أو الكتاب أو السجل أو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء المقاتلين ومقدار ما خصص لهم من عطاء وأرزاق، كما صار يطلق على المكان الذي يجلس فيه الكتاب



مسجد السلطان أحمد باستامبول

وتحفظ فيه السجلات[٧].

كان عمر بن الخطاب ـ كما رأينا ـ أول من وضع الدواوين ورتبها من العرب في الإسلام،[٨] وكان الديوان الذي وضعه هو «ديوان الجند» ولكنه كان يذكر باسم «الديوان» فحسب، لأنه الديوان الوحيد في المدينة[٩] حاضرة الدولة آنذاك، وكانت هناك دواوين مماثلة له في البصرة والكوفة والشام ومصر وغيرها من الولايات الإسلامية، وكانت العربية لغة هذه الدواوين جميعاً، وكان يكتب على كل ديوان جند منها كاتب، فكان على سبيل المثال، أبو جبيرة بن الضحاك الأنصاري يكتب لعمر بن الخطاب على ديوان الجند في الكوفة، وأبو طلحة الطلحات يكتب له على ديوان البصرة[١٠]، وقد انتفع الجهاز الإداري الذي أقامه عمر بن الخطاب بالتقويم الهجري الذي اتخذه عمر عام ١٧ هـ أو عام ١٨ هـ[١١]، إذ كان اتخاذ التقويم واحداً من العوامل التي وهبت الجهاز الإداري في الدولة بعداً آخر من الأبعاد الأساسية في كيانه واستقلاله في أداء واجباته.

كان ديوان الجند، وعرف أيضاً باسم «ديوان الجيش» و«ديوان العساكر»، يضم أسماء المقاتلة من العرب والموالي[١٢] وأوصافهم وأنسابهم وترتيبهم ورواتبهم التي قدرت في عهد عمر على أساس القرابة من الرسول ﷺ والسابقة في الإسلام وحسن الأثر في الدين، خلافاً لخطة أبي بكر في التسوية بين الناس في العطاء، وهي الخطة، أي خطة أبي بكر، التي أخذ علي بن أبي طالب بها في خلافته. وعندما انقرض أهل السوابق صار ولاة الأمر يعتبرون التقدم في الشجاعة والبلاء في الجهد عند تقدير العطاء، ثم صار العطاء بالتالي يقدر إضافة إلى الشجاعة والبلاء، بعدد ما يعول الجندي من الذراري والماليك وما يرتبط من الخيل والظهر والموضع الذي يحله الجندي في الغلاء والرخص[١٣]. إلا أنها هي الأخرى كانت تتأثر تماماً عند حسابها أو حساب القدر المعتبر منها بالظروف المالية والسياسية للدولة.

كان التجنيد لمقتضى الضرورات العسكرية، وتسجيل المقاتلة في ديوان الجند والولادات المستمرة من العوامل التي كانت تستدعي إعادة التدوين. ويذكر المقريزي[١٤] أن معاوية بن ابي سفيان جعل على كل قبيلة من قبائل العرب بمصر رجلاً يدور على المجالس ويسأل عن الولادات في القبيلة ثم يسجل الأسماء ويقدمها للديوان لتثبيتها فيه، وقد جرى إعادة التدوين في عهد بني أمية أربع مرات، الأولى كانت في ولاية عمرو بن العاص، والثانية كانت في ولاية عبد العزيز بن مروان، والثالثة كانت في ولاية قرة بن شريك، والرابعة كانت في ولاية بشر بن صفوان، هذا إضافة إلى ما كان من إلحاق قيس بالديوان في خلافة هشام بن عبد الملك، وعلى أساس هذا التدوين كانت تصرف لأهل الديوان أعطياتهم وأعطيات عيالهم وأرزاقهم.

استمر العمل بالديوان والحاجة إليه قائمة في عهد بني العباس[١٥]، ويذكر آدم متز نقْلاً عن مخطوطة كتاب الخراج لقدامة بن جعفر[١٦]، إنه كان لديوان الجيش مجلسان: أحدهما مجلس التقرير، ويجري فيه أمر استحقاقات الرجال، ومعرفة أوقات أعطياتهم، وتقدير أرزاقهم، والثاني مجلس المقابلة، ويختص في السجلات وتصفح الأسماء ونحو ذلك، وينقسم كل من المجلسين إلى أقسام خاصة بالعساكر، مثل العسكر المنسوب إلى الخاصة، والعسكر المنسوب إلى الخدمة، وما في النواحي من البعوث.

أما المقريزي فيذكر أن ديوان الجيوش في عهد الفاطميين كان يتألف من قسمين هما: الأول ديوان الجيش وكان يتولى تصفح أحوال الجنود، فمن نجح منهم في العرض، عرضت دوابه فكان لا يثبت منها إلا الجيد، ولا يجوز بعد ذلك تغيير في الأجناد إلا بمرسوم، وكان هذا القسم يعني كذلك بأخبار الأجناد من الحياة والموت والمرض والصحة وعمل أوراق أرباب الجرايات. والثاني ديوان الرواتب، ويشتمل على أسماء كل مرتزق، ويشمل راتب الوزير، وحواشي الخليفة وأرباب الرتب بحضرة الخليفة، وقاضي القضاة ومن يليه، وداعي الدعاة وقراء الحضرة، وخطباء الجوامع، والشعراء، وأرباب الدواوين، والمستخدمين والموظفين في القصور السلطانية وأمثالهم[١٧].

إلى جانب ديوان الجند، كانت هناك مصالح أخرى تقوم الدولة بقضائها وتسييرها، ومنها مصلحة مساحة الأرض في البلاد المفتوحة بغرض تقدير الخراج الذي سيوظف عليها، ومن أجل ذلك، بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف إلى ما كان دجلة والفرات يسقيان من الأرض لمساحتها[١٨] ومنها مصلحة جباية الخراج، والجزية التي كانت تفرض على أهل الذمة وتحصيلها، والصدقات المكتوبة في أموال المسلمين وجمعها، والغنائم، وتوريد حق بيت المال منها إلى بيت المال، والإنفاق في الوجوه الضرورية والمرسومة، ومصلحة المراسلات بين حاضرة الدولة وولاياتها، وبين الدولة والدول الأخرى، وغير ذلك من المصالح. ويروى عن علي بن أبي طالب أنه سأل زياد بن أبيه عن الأموال بعد أن أمنه فقال زياد: هي عندي على حالها، فقال له علي: مثلك فليؤمن، واستعمله على الخراج والديوان ـ أي ديوان الجند ـ في البصرة، وقال له: احفظ ما استكفيتك[١٩] ويبدو أنه لم يكن يذكر في عهد الراشدين من الدواوين سوى «الديوان» أي «ديوان الجند»، إلا أنه لا بد أن الدولة في العهد الراشدي كانت تتبع من الأساليب الإدارية ما كان ييسر لها مهمة القيام بقضاء المصالح المختلفة، ويبدو أنها كانت وبخاصة في قضية «الخراج» تتبنى الأساليب الإدارية التي كان معمولاً بها في البلاد المفتوحة منذ العهود السابقة[٢٢].

ونجد المصادر التاريخية تذكر منذ العهد الأموي عدداً من الدواوين أخذت تتضح في هذا العهد وفي العهود التي تليه، ومنها ديوان الخاتم. وكان معاوية بن أبي سفيان أول

من اتخذ ديوان الخاتم على أثر التزوير الذي وقع في إحدى رسائله إلى بعض ولاته[٢١]، وحزم الكتب ولم تكن تحزم[٢٢]. وقد عرف الختم على الرسائل والصكوك منذ قبل الإسلام، وقيل كان للأكاسرة أربعة خواتيم، فكان على خاتم الحرب والشرط: الأناة، وعلى خاتم الخراج والعمارة: التأييد، وعلى خاتم البريد: الوحاء، وعلى خاتم المظالم: العدل[٢٣].

واتخذ الرسول ﷺ خاتماً من فضة ونقش فيه «محمد رسول الله» وكان يختم به الكتب التي كان يبعث بها إلى الملوك والرؤساء، وختم الخلفاء بخاتمه من بعده حتى سقط من يد عثمان في بئر أريس، فصنع عثمان آخر على مثاله، فلما كان معاوية رتب وظيفته، واتخذ له الديوان كما ذكرنا آنفاً، واتخذ كل خليفة من بعد نقشاً خاصاً لخاتمه، وكانت الكتب الموجهة من دار الخلافة تمر به وتثبت فيه، وتختم بخاتم الخليفة وذلك بعد أن تكون قد مرت على دواوين عدة، وتمت مقابلتها للتأكد من صحتها[٢٤]. وبلغ من أهمية الخاتم أن كان الوزير في عهد بني العباس إذا تناوله ليختم به كتاباً وقف تعظيماً للخلافة وإجلالاً لاسم الخليفة.[٢٥] واستمر هذا الديوان إلى أواسط دولة بني العباس ثم ألغي لتحول الأعمال إلى نظر السلاطين[٢٦].

ومنها ديوان الرسائل، يقول ابن خلدون[٢٧] بصدد هذه الوظيفة أي كتابة الرسائل، إنها غير ضرورية في الدول العريقة في البداوة، وكان مما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد.

ويبدو أن تنظيم هذه الوظيفة وترتيب الديوان لها تم في خلافة عبد الملك بن مروان، لأن الجهشياري وأبا جعفر الطبري لا يذكران ديوان الرسائل إلا في عهد عبد الملك بن مروان[٢٨].

كان ديوان السر يضاف أحياناً إلى ديوان الرسائل فكان يقال ديوان الرسائل والسر[٢٩]، وعرف ديوان الرسائل باسم ديوان الإنشاء[٣٠] منذ أخريات دولة بني العباس، وعرف باسم ديوان الإنشاء في دولة الفاطميين أيضاً.

وكان يسمى في الدولة السلجوقية بديوان الطغرا[٣١]، وعرف ببلاد المغرب باسم

القلم الأعلى[٣٢].

كان ديوان الرسائل من الدواوين الجليلة في الدولة وكان من يتولاه يتمتع بحظوة متقدمة عند الخليفة، وكان يخاطب في عهد الفاطميين بالشيخ الأجلّ ويقال له كاتب الدست الشريف، وتُسلم إليه المكاتبات الواردة مختومة، فيعرضها على الخليفة من بعده، وهو الذي يأمر بتنزيلها والإجابة عنها للكتاب، وله تصريف المراسيم وروداً وصدوراً. وكان الخليفة يستشير رئيس ديوان الإنشاء في أكثر أموره، ولا يحجب عنه متى قصد المثول بين يدي الخليفة، وبلغ راتبه في عهد الفاطميين مائة وعشرين ديناراً في الشهر وقيل مائة وخمسين ديناراً[٣٣].

ومنها ديوان الخراج، وكان يتولى تنظيم الخراج وجبايته والنظر في مشكلاته، وفيه بيان بحال البلد هل فتح عنوة أو صلحاً، وما استقر عليه حكم أرضه من عشر أو خراج، فإن كان عشراً ألحق بديوان العشر، وإن كان خراجاً ألحق بديوان الخراج، ويفصّل الخراج إن كان مقاسمة على زرعه أو هو رزق مقدّر على خراجه، كما يذكر فيه من في كل بلد من أهل الذمة وما استقر عليهم في عقد الجزية[٣٤]. وهو أحد أهم دواوين الدولة، لأنه عماد المال الذي هو عماد السلطان وأحد قوائم الملك وأركانه، ووظيفته عند ابن خلدون[٣٥] جزء عظيم من الملك، بل هي ثالثة أركانه، لأن الملك لا بد له من الجند والمال، وكان لأهميته يقتصر في تسميته ـ مع أن الدواوين كانت قد كثرت ـ على لفظ «الديوان» من غير إضافة إلى لفظ الخراج، فيقول خليفة بن خياط[٣٦] وكان على الديوان ـ أي ديوان الخراج في عهد معاوية بن أبي سفيان ـ سرجون بن منصور الرومي، وروي عن أبي جعفر المنصور أنه قال: ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر لا يكون على بابي أعف منهم، قيل له: من هم، قال: هم أركان الملك، ولا يصلح الملك إلّا بهم، كما أن السرير لا يصلح إلا بأربع قوائم، وذكر منهم صاحب خراج[٣٧].

كان أول ما دوّن هذا الديوان بالشام والعراق ومصر، على ما كان عليه قبل الإسلام،[٣٨] فكان يكتب في دواوين الخراج في هذه البلاد وولاياتها باللغات المحلية التي كانت تستعمل في هذه الدواوين من قبل، فالفهلوية (الفارسية) في دواوين العراق

من البصرة والكوفة وخراسان، واليونانية (الرومية) في دواوين الشام من دمشق وحمص والأردن وفلسطين، واليونانيةوالقبطية في دواوين مصر[٣٩]. فلما قطع المجتمع الإسلامي شوطاً في مضمار الثقافة والمعارف الإدارية، وظهر من المسلمين من العرب والموالي مهرة في الكتابة وأعمال الخراج وإدارة أموره[٤٠]، بدأت الدولة حركة تعريب تدريجية لهذه الدواوين[٤١] إنسجاماً مع سياستها في بلوغ الوحدة في صبغة العربية والإسلام في مجال الفكر والثقافة والإدارة والسياسة، ورفع مستوى الإشراف على الأجهزة الإدارية وأداء الأعمال، ففي العراق، أمر الحجاج بن يوسف الثقفي عام ٧٨ هـ/ ٦٩٧ م كاتبه صالح بن عبد الرحمن مولى بني سعد، أن يقوم بتعريب دواوين الخراج ففعل، وفي الشام، أمر الخليفة عبد الملك بن مروان عام ٨١ هـ/ ٧٠٠ م، وإليه على الأردن سليمان بن سعد مولى خشين ــ حي من قضاعة ــ أن ينقل دواوين الخراج في الشام إلى العربية، ففعل، وقيل أنه أتم عملية التعريب في سنة واحدة[٤٢]. وفي مصر، تم تعريب دواوين الخراج فيها عام ٨٧ هـ/ ٧٠٥ م بأمر أمير مصر عبدالله بن عبد الملك بن مروان في خلافة الوليد بن عبد الملك. ونقل اسحاق بن طليق ديوان الخراج في خراسان إلى العربية عام ١٢٤ هـ/ ٧٤٢ م في ولاية نصر بن سيار من قبل الخليفة هشام بن عبد الملك[٤٣].

كان هناك ديوان خراج في حاضرة الدولة (العاصمة، المركز)، ودواوين خراج أخرى في الولايات، ومن مطالعة أخبار خليفة بن خياط، يلاحظ أن ديوان الخراج وديوان الجند كانا في عهد بني أمية عملاً واحداً[٤٤] يضافإلى نظر موظف يتم تعيينه من قبل ولي الأمر، ويبدو أن ذلك كان بسبب الصلة الوثيقة بين وظيفة صاحب ديوان الخراج ووظيفة صاحب ديوان الجند عند حساب ارتفاع أموال الخراج وحساب رواتب الجند وتقدير أرزاقهم، وجرى الفصل بين الديوانين في بداية دولة بني العباس، إلا أن الرشيد عاد وجمع بينهما[٤٥].

وقد جرى منذ العهد العباسي تنظيمات كثيرة تناولت جهاز الدواوين بعامة وديوان الخراج بخاصة، فعندما وضعت دواوين الأزمة في خلافة المهدي عام ١٦٢ هـ، وجعل لكل ديوان زماماً وله رجل يضبطه، وضع لديوان الخراج «زمام ديوان الخراج»[٤٦] لضبط أمور الخراج وتسيير شئونه، وصير المهدي عام ١٦٣ هـ ابنه هارون الرشيد على

أذربيجان وأرمينية والجزء الغربي من الدولة الإسلامية، وجعل ثابت بن موسى كاتباً على خراجه.[٤٧] وكان أبو الوزير عمر بن مطرّف قد تقلّد ديوان المشرق للمهدي في خلافة أبي جعفر المنصور عندما كان المهدي ولياً للعهد[٤٨] وقد توسع الرشيد في السياسة التي اتبعها والده من قبل، فجعل أقاليم الدولة الإسلامية موزعة بين نظر أولاده الثلاثة الأمين والمأمون والمعتصم، وعندما توفي الرشيد كان على ديوان خراج الشام ومصر وأفريقية وأرمينية وأذربيجان والمدينة ومكة واليمن علي بن صالح[٤٩] ويبدو أن هذا التقسم والتوزيع الذي جرى في عهد أبي جعفر المنصور ثم في عهد ولده المهدي وتوسع فيه الرشيد كان بداية توزيع دواوين الخراج في البلاد الإسلامية ما بين ديوان المشرق وديوان المغرب، ثم أقاليم المنطقة الواقعة بينهما، ويضمها ديوان سمي ديوان السواد والأهواز وفارس وكرمان، وكانت المنطقة الفراتية تنفرد أحياناً عنها بديوان أطلق عليه ديوان الفرات أو ديوان الضياع الفراتية، وهو التوزيع الذي نشهده بوضوح في أواخر القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع الهجري. وقد جعل لديوان المشرق والمغرب منذ عام ٢٨٧ هـ ديوان زمام أطلق عليه اسم ديوان زمام المشرق والمغرب، وقيل إن الخليفة المعتضد أطلق على الديوان الذي صار إليه النظر في جميع دواوين الخراج اسم «ديوان الدار»[٥٠]. ونجد مثل هذه العناية بديوان الخراج وتنظيمه عند الفاطميين أيضاً؛ ففي زمن المستنصر بالله الفاطمي جعلت أمور دواوين الخراج إلى نظر صاحب «ديوان المجلس» وهو زمام الدواوين[٥١] بقصد الكشف عن أحوالها وغرض ضبطها.

ثم ديوان البريد، والبريد بمعنى تبليغ إجراءات ولاة الأمر إلى الأطراف، وتوصيل الترتيبات المتعلقة بهذه الأطراف إليها، ونقل أخبار هذه الأطراف وحاجاتها إلى ولاة الأمر، والوقوف من ثم على مجريات الأمور والأحداث في الدولة، كان ـ أي البريد ـ سنة قديمة، وأسلوباً متبعاً في عهد الأكاسرة من ملوك الفرس والقياصرة من ملوك الروم[٤٢]، وقد بدأ الاهتمام بالبريد بهذا المعنى، منذ عهد الرسول ﷺ وكانت أخبار الجيوش الإسلامية في ميادين القتال، وأحوال الأمور في الولايات، تصل إلى ولاة الأمر في حاضرة الدولة باستمرار، وكانت توجيهات ولاة الأمر تصل الأطراف، والاتصال بين الجانبين لا ينقطع.

ولما آلت الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان، أمر بإحضار رجال من دهاقين الفرس (الدهقان يعني القوى على التصرف، وهو زعيم فلاحي العجم)، وأهل أعمال الروم، وعرّفهم ما يريد، فوضعوا له البريد[٥٣]، وبذلك كان معاوية أول من وضع البريد لوصول الأخبار بسرعة[٥٤]، وفي خلافة عبد الملك بن مروان حظي البريد بمزيد من العناية والتنظيم[٥٥].

قيل في أصل لفظ البريد إنه فارسي، وهو بريّدة دم، وقيل بريّدة ذنب، أي مقصوص الذنب، أو محذوف الذنب، لأنه كان من عادة ملوك الفرس أنهم إذا أقاموا بغلاً في البريد قصوا ذنبه ليكون ذلك علامة لكونه من بغال البريد، وعرّبت الكلمة وخففت، وسميت دابة البريد: البغل وغيره، وبريدا، والرسول الذي يركبها بريدا، والمسافة ما بين السكتين أي المحطتين بريدا، وقدرت هذه المسافة باثني عشر ميلاً[٥٦] (وتعادل ٨٦٤٠٠٠ ذراع هاشمي أو ٥١٨٤٠٠٠ شعيرة معترضة ظهر إحداها لبطن الأخرى).

وقيل إن لفظ بريد عربي مشتق من بردت الحديد إذا أرسلت ما يخرج منه، وقيل من أبردته إذا أرسلته، وقيل من برد إذا ثبت لأنه يأتي بما تستقر عليه الأخبار، وقال ابن الطقطقي، والبريد أن يجعل خيل مضمرات في عدة أماكن، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى مكان منها وقد تعب ركب غيره فرساً مستريحاً وكذلك يفعل في المكان الآخر والآخر حتى يصل بسرعة[٥٧].

ويمكن أن نميز في تاريخ الحكم الإسلامي ثلاثة أنواع من البريد: أولاً، البريد البري، وكانت طريقه تمتد من عاصمة الدولة نحو الأطراف، وتنتشر عليه منازل أو محطات للبريد، تتألف كل محطة في الغالب من خان ومسجد وسقاية، وفيها دواب البريد ومن يتعهدها بالخدمة والعناية،[٥٨] ومن أمثلة ذلك ما روى عن الخليفة محمد المهدي العباسي أنه أقام بريداً بين مكة والمدينة واليمن بغالاً وإبلاً[٥٩]. وكانت دواب البريد تضم البغال والخيل والإبل، وكانت معلمة بعلامات تميزها عن غيرها، فكانت تعرف بـ«دواب البريد»، وكان تأمين الدواب للبريد يتم بطريقين أولها ربط الدواب والعناية بها في الاصطبلات التي كانت تعرف بالاصطبلات السلطانية[٦٠] وثانيها إعطاء إقطاعات

للعربات النازلة بالقرب من طرق البريد وتكليفهم بتقديم مايلزم من الخيل للبريد[٦١] عرفت باسم «خيل الشهارة»[٦٢]. وقد استخدمت النجب من الإبل. وكانت العرب تفضلها على غيرها لأنها أسرع من الخيل وأصبر على السير. وكان يطلق اسم «النجابون» على من يركبها في هذا السبيل[٦٣].

واستعين في أغراض البريد بالفيوج أو السعاة، وهم رجال خفاف تعودوا على الجري والصبر على السير حتى كان أحدهم يقطع ثلاث مراحل في مرحلة واحدة. وقيل إن بعض رجال البريد كان يتبع الفارس فيلحقه، ويجري وراء الغزال فيقتنصه[٦٤].

وتحدث القلقشندي[٦٥] عن الكيفية التي كان يتم بها نقل الخبر بالبريد فقال: كانت رسالة السلطان تخرج بما يرسم به لمن يركب البريد في المهمات السلطانية وغيرها. وكان للبريد ألواح من نحاس أو فضة، كل لوح منها بقدر راحة الكف أو نحوها، منقوشة على أحد وجهيه ألقاب السلطان، وعلى الوجه الآخر «لا إله إلا الله محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون» وكان هناك شرّابة من حرير أصفر، فإذا حضرت الرسالة إلى كاتب السر، دفع إلى البريدي لوحاً من تلك الألواح فيجعلها البريدي على صدره، وشرابة حرير أصفر يعلقها في رقبته، وكتب له إلى صاحب الاصطبل السلطاني ليفرج له عما يلزم من الخيل، وكان يكتب اسم البريدي في آخر الكتاب الذي ينفذ معه بين السطور، ويختم الكتاب ويسلّم إليه، ويكتب له ورقة طريق بالتوجه إلى جهة قصده، ويترك اسمه، وتاريخ سفره، أو الجهة التي توجه إليها، والشغل الذي توجه بسببه في دفتر الديوان أي ديوان الإنشاء ـ الرسائل ـ. ولذلك كان ديوان الإنشاء أو الرسائل وديوان البريد مضافين إلى نظر متولٍّ واحد.

وثانيها البريد البحري، حيث كانت تستخدم المراكب البحرية، ويقول الحسن بن عبدالله،[٦٣] وإذا كانت البلاد بحرية فليكن لصاحب الخبر مراكب خفيفة سريعة. وكان الحجاج بن يوسف الثقفي أول من أجرى في البحر السفن المقيّرة المسمرة غير المخرّزة والمدهونة[٦٧].

وثالثها البريد الجوي، وكانت وسيلته الحمام الذي كان يتخذ لحمل المكاتبات على

شكل بطائق تعلق به ويعرف باسم «الهدْي» وقد اعتنى بحمام المراسلات خلفاء بني العباس وتنافس رؤساء الناس في العراق وبخاصة بالبصرة في اقتنائه وصار الحمام متجراً من المتاجر بين الناس، وبلغ ثمن الطائر الفارة منه سبعمائة دينار، وشاع استعماله في زمن السلطان نور الدين زنكي وفي زمن الفاطميين، وبلغت مسافات طيرانه ما بين القاهرة والبصرة والقاهرة ودمشق، وأقيمت له الأبراج في الطرق، وكان ينقل من حمام كل برج إلى البرج الذي يليه ليطلب برجه الذي هو مستوطنه إذا أرسل، وكان يوضع في أبراج دمشق من حمام مصر وفي أبراج مصر من حمام دمشق للغرض نفسه، وقد جرت العادة أن تكتب بطاقتان وتؤرخان بساعة من النهار، ويعلق كل منها في جناح طائر من الحمام الرسائلي ويرسلان، ولا يكتفي بواحد لاحتمال أن يعرض له عارض يمنعه من الوصول إلى مقصده [٦٨].

اهتم الخلفاء بأمور البريد كثيراً، وكان تقديرهم لخطورته كبيراً، فروى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لحاجبه، وليتك ما حضر بابي إلا أربعة: ... والبريد، فمتى جاء من ليل أو نهار فلا تحجبه، فربما أفسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعة [٦٩]. وقال أبو جعفر المنصور وهو يذكر أركان الملك الأربعة: ... وصاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة» [٧٠].

توسعت اهتمامات البريد حتى صار كبير الشبه بجهاز المخابرات اليوم، فروى عن المأمون، وكان ممن يبحث عن الأحوال غاية البحث ويتلطف في الاطلاع على الأحوال، أنه تحدث عن أهل عسكره، فكان حديثه حديث العارف بكل صغيرة وكبيرة، حتى لو كان قد أقام في رحل كل رجل منهم حولاً لما زاد على معرفته. [٧١] ووصف الحسن بن عبدالله [٧٢] البريد بأنه ولاية جليلة خطيرة، وإن أصحاب البريد بمنزلة العيون الباصرة والآذان السامعة لولاة الأمر، ولذلك وجب أن يكون هؤلاء أمناء عقلاء، نصحاء صدق، حتى لا يتطرق الكذب إلى أخبارهم ويكون ضررهم أكبر من نفعهم.

ويمكننا أن نتبين طبيعة الوظائف التي كان يقوم بها البريد. إذا طالعنا عهداً بولاية بريد ذكره آدم متز نقلاً عن كتاب الخراج لقدامة بن جعفر. ومما جاء فيه مما يجب على

صاحب البريد: أن يعرف حال عمال الخراج والضياع فيما يجري عليه أمرهم، ويتتبع ذلك تبعاً شافياً، ويستشفه استشفافاً بليغاً، وينهيه على حقه وصدقه ... وأن يعرف حال عمارة البلاد وما هي عليه من الكمال والاختلال، وما يجري في أمور الرعية، فيما يعاملون به من الإنصاف والجور والرفق والعسف، فيكتب به مشروحاً ... وأن يعرف ما عليه الحكام في حكمهم وسيرهم وسائر مذاهبهم وطرائقهم ... وأن يعرف حال دار الضرب وما يضرب فيها من العين والورق، وما يلزمه الموردون من الكلف والمؤن، ويكتب بذلك على حقه وصدقه ... وأن يوكل بمجلس عرض الأولياء وأعطياتهم من براعيه ويطالع ما يجري فيه، ويكتب بما تقف عليه الحال من وقته، وأن يكون ما ينهيه من الأخبار شيئاً يثق بصحته ... وأن يعرض المرتبين لحمل الخرائط في عمله، ويكتب بعددهم وأسمائهم ومبالغ أرزاقهم وعدد السكك في جميع عمله وأميالها ومواضعها، ويوعز إلى هؤلاء المرتبين بتعجيل الخرائط المنفذة على أيديهم، وإلى الموقعين بإثبات المواقيت وضبطها حتى لا يتأخر أحد منهم عن الأوقات التي سبيله أن يرد السكة فيها، وان يفرد ما يكتب فيه من أصناف الأخبار كتباً بأعيانها، فيفرد لأخبار القضاة وعمال المعاون والأحداث ... والخراج والضياع وأرزاق الأولياء ونحو ذلك كتباً ليجري كل كتاب في موضعه(٧٣).

وإضافة إلى ما سبق ذكره من الوظائف والخدمات التي كان البريد يقوم بها وتتصل بدوائر الدولة، فإن البريد كان يقوم أحياناً بنقل رسائل الناس إلى ولاة الأمر، لما روى عن عامل معاوية على المدينة، كان إذا أراد أن يبرد بريداً إلى معاوية أمر مناديه فنادى «من له حاجة فليكتب إلى أمير المؤمنين»(٧٤)، وكان بريد عمر بن عبد العزيز لا يعطيه أحد من الناس إذا خرج كتاباً إلا حمله»(٧٥).

وهناك ديوان الطراز، وقيل في لفظ طراز أنه فارسي (ترازيدن) وتعني التطريز، واستعمل للدلالة على ملابس الخلفاء والسلاطين وحاشيتهم. ثم صار يدل على المصنع والمكان الذي كانت تصنع فيه هذه المنسوجات، وكذلك أطلق على الكتابة الرسمية التي كانت تكتب على القراطيس وأوراق البردى(٧٦).

وكانت هذه الوظيفة من الوظائف التي عرفت قبل الإسلام. فكان الفرس يجعلون صور الملوك وأشكالهم أو أشكال وصور معينة في طراز أثوابهم المعدة للباسهم. وكان

الروم يجعلون على الثياب وكذلك على النقد والقراطيس باللغة الرومية ما معناه: الأب والابن والروح القدس.(٧٧) إلّا أن هذه الوظيفة لم تنشأ في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين لبعد الحكم الإسلامي في هذين العهدين عن أبهة الملك وفخامة السلطان. وإنما ظهرت في عهد بني أمية(٧٨).

وعندما باشرت الدولة الإسلامية سياسة التعريب منذ خلافة عبد الملك بن مروان كما مر سابقاً، أبطلت الطرز التي كانت تستعمل في عهد الفرس والروم، واستعاضت عنها بعبارة التوحيد «قل هو الله أحد» أو «لا إله إلا الله». وكتابة أسماء الخلفاء وألقابهم»(٧٩).

كان ديوان الطراز يشرف على دور الطراز (المعامل، المصانع) التي كانت تقوم بصناعة الثياب والملابس الخاصة بالخلفاء والسلاطين وحاشيتهم، وغيرها من الشارات والأعلام للدولة. وكان الخلفاء يقلدون هذه الوظيفة لخواص دولتهم وثقات مواليهم، فكان صاحب ديوان الطراز ينظر في أمور الصياغ والآلة والحياكة في دور الطراز وإجراء رزقهم ومشارفة أعمالهم، ولما تعددت الدول وضعفت، تعطلت وظيفة ديوان الطراز، وكانت بعض الدول الإسلامية كدولة المماليك إذا احتاجت إلى الطرز، صنع لها ما تحتاج إليه في دور صناعة لا تملكها(٨٠).

وديوان الصدقات(٨١). ويقوم بالنظر في الأموال المستحقة في أموال المسلمين. وهي أموال ظاهرة لا يمكن إخفاؤها كالزرع والثمار والمواشي، وأموال باطنة يمكن إخفاؤها كالذهب والفضة وعروض التجارة. فإذا أخذت زكاة هذه الأموال صار الحال إلى توزيعها في الأصناف الثمانية التي ذكر الله في كتابه العزيز: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم».

وديوان المستغلات(٨٢)، ويشرف على إدارة أموال الدولة غير المنقولة في المدن كالأراضي والدور والأسواق وقبض أجورها.

وديوان النفقات. ويقوم بالنظر في مصروفات الدولة. ويذكر خليفة بن خياط(٨٣)، والجهشياري(٨٤) أن عبدالله بن عمرو بن الحارث مولى بني عامر كان يكتب

للخليفة سليمان بن عبد الملك على النفقات وبيوت الأموال والخزائن والرقيق، ويذكر خليفة بن خياط[٨٥] أن أيوب أبا سمير مولى بني فهر، كان يكتب للخليفة محمد المهدي على الديوان نفسه، وهذا يشير إلى استمرار العمل بالديوان في عهد بني العباس، كما يشير إلى صلة ديوان النفقات ببيوت المال.

وصار الديوان في عهد بني العباس، يضم المجالس التالية وهي: [٨٦] مجلس الجاري ويختص بأمر استحقاقات الحشم، ومجلس الإنزال ويقوم بمحاسبة التجار الذين يتولون تقديم الطعام في حالة الإقامات والإنزال، ومجلس الكراع ويباشر أمر علوفة الدواب وسياستها وعلاجها وأرزاق القائمين عليها، ومجلس البناء والمرمة ويتولى محاسبة الزرّاع والمهندسين والصنّاع وباعة مواد البناء، ومجلس الحوادث ويقوم بتولي أمر النفقات الطارئة ثم مجلس الإنشاء ومجلس النسخ لتسجيل كل ذلك.

ومنها ديوان بيت المال، ويعرف بالديوان السامي، وهو أصل الدواوين ومرجعها إليه، ووظيفته أن يثبت في جرائده جميع أصول الأموال السلطانية على أصنافها من عين وغلال وفيء وغنائم وأعشار وأخماس، ويثبت ما تحصل من ذلك، ويتخذ بيوتاً لأصناف الأموال ويجعل عليها دواوين وحراساً، فالأموال والقماش لها ديوان الخزانة، ... والغلال لها ديوان الاهراء ... والأسلحة والذخائر لها ديوان خزائن السلاح[٨٧] ... ويذكر الحسن بن عبدالله[٨٨] أن صاحب ديوان النفقات يباشر ديوان بيت المال ليكون عنده التواقيع الثابتة الدالة على صحة مصروف النفقات.

ويذكر آدم متز[٨٩] أن ديوان بيت المال في بغداد كان يشرف على ما يرد إلى بيت المال من الأموال وما يخرج من ذلك من وجوه النفقات والإطلاقات، ويجب أن تمر به الكتب التي فيها حمل مال قبل انتهائها إلى دواوينها لتثبت فيه. وكذلك سائر الكتب النافذة إلى صاحب بيت المال. وجميع الدواوين المطالبة بالأموال. ويكون لصاحب هذا الديوان علامة على الكتب والصكاك، والإطلاقات يتفقدها الوزير وخلفاؤه ويراعونها ويطالبون بها، وكان الوزير يطالب صاحب بيت المال برفع حساب في كل أسبوع يسمى «الرزنامج» ليعرف ما حلّ وما قبض وما بقي، وكان من واجبات صاحب بيت المال أن يقدم في آخر كل شهر حساباً كان يطلق عليه اسم «الختمة» وحساباً في آخر

السنة يسمى «ختمة جامعة»[٩٠].

وإلى جانب ماقد ذكرنا من الدواوين التي كانت بدأت في عهد الخلفاء الراشدين أو في عهد الخلفاء من بني أمية واكتسبت في العهود التالية مزيداً من الترتيب والتنظيم في الغالب. هناك دواوين أخرى تعزى إلى عصر بني العباس أو من زامنهم أو من جاء من بعدهم. ومنها ديوان الاحشام. وهو ديوان الذين كانوا في خدمة البلاط، وديوان الحوائج لجمع الرقاع من المشتكين وتقديمها للخليفة. وقد ذكر اليعقوبي[٩١] هذين الديوانين في عداد الدواوين التي نقلها أبو جعفر المنصور إلى بغداد عام ١٤٦ هـ حين أتم بناءها. وديوان المصادرين لتسجيل أسماء من صودرت أموالهم ومقدار ما صودروا عليه، وديوان الضياع واختص بإدارة ضياع الخليفة وأسرته. وجميعها من الدواوين التي ذكرت في خلافة أبي جعفر المنصور[٩٢]. وديوان الصوافي وكان يتولى إدارة الأراضي التابعة لنظر خليفة المسلمين[٩٣]، وديوان الموالي والغلمان لتسجيل موالي الخليفة وعبيده، وديوان النظر في المظالم الذي أحدثه المهدي للنظر في شكوى الرعية من الولاة وحمايتها من تعدّياتهم. وديوان المواريث وكان ينظر في المواريث ويحتفظ بالفاضل من سهام المواريث. ثم ألغاه الخليفة المعتضد عام ٢٨٣ هـ. وأمر برد الفاضل من سهام المواريث على ذوي الأرحام[٩٤]. وديوان الجهبذة. (والجهبذ هو الذي يشرف على الشئون المالية) وكان يتولى النظر في الحسابات المالية وتدقيق موارد المال وبقايا أموال المطالبات التي كان يتعذر على أهل الخراج أداؤها في وقت المطالبة[٩٥]. وديوان الأكرة وكان يشرف على القنوات والترع والجسور وشئون الري. وديوان الماء. وكان يحفظ فيه خراج كل من أرباب المياه. وينظر في ما يملكه أرباب المياه من الماء وما يباع وما ينقص منه وما يتحول من اسم إلى اسم[٩٦]. وذكر المقريزي[٩٧] من الدواوين عند الفاطميين ديوان النظر. وكان ينظر في دواوين المال. وديوان المجلس. وكان ينظر في الإقطاعات.

ومن ملاحظة ما قد سبق ذكره من الدواوين، نجد أن ولاة الأمر. كانوا كلما ظهرت مصلحة للدولة أو الأمة. سارعوا إلى إنشاء دائرة أي ديوان لرعايتها والقيام على شئونها. ولذلك كثرت الدواوين وكبر الجهاز الإداري في الدولة الإسلامية تبعاً لكثرة المصالح وتعددها، وكان بعض هذه الدواوين. إذا انتفت الحاجة إليه استغني عنه وأبطلت

رسومه.

تجاوزت الدولة في رعاية مصالح الناس حدود استحداث الدواوين، وإنشاء الإدارات المختصة في القيام على شئونها، إلى محاولة إحكام سير العمل فيها وضبطها وتنظيمها، فيروى عن زياد بن أبيه أنه كان أول من اتخذ من العرب ديوان زمام(٩٨)، ويبدو أن ظهور هذا الديوان واستمرار العمل به كان قد اشتهر في عصر بني العباس، إذ أحدث الخليفة محمد المهدي دواوين الأزمة، وجعل لكل ديوان زماماً وعليه رجل يضبطه(٩٩)، ثم استحدث ديواناً جديداً، جعل إليه النظر في هذه الدواوين جميعاً وسماه ديوان زمام الأزمة(١٠٠)، ويقابله في فترة تالية وفي عصر الفاطميين، ديوان التحقيق الذي كان يقوم بمهمة المقابلة على الدواوين(١٠١).

غير أن الضعف الذي صار إليه شأن الخلافة بعض الوقت في القرن الثالث الهجري وفي القرن الرابع الهجري، أدى إلى ضعضعة الجهاز الإداري، لاستيلاء الأتراك على أمور الدولة وبخاصة في عصر أمرة الأمراء، واستضامتهم العمال، ومضايقتهم إياهم حتى اضطروهم إلى بذل المرافق لهم، فاقتنى الأتراك الأملاك، وتغلبوا على حقوق بيت المال، وتشبّه بهم الديلم ـ البويهيون ـ فكسروا على السلطان حقوقه وانقطعت الحمول إلى بغداد وأزيلت سوق الدواوين وأبطلت(١٠٢).

كان المسجد الجامع أول الأمر مركز الإدارة مثلما كان مركز العبادة والمجمع والمحكمة وديوان المال والمدرسة وكل ما له علاقة بالسلطان والسكان(١٠٣)، ثم انفصلت هذه الوظائف عدا وظيفة العبادة عنه، واستقلت بمنشآت أقيمت خاصة لهذه المصالح، ففي وصف مدينة بغداد التي أمر أبو جعفر المنصور ببنائها، يذكر اليعقوبي(١٠٤) الأسوار والطاقات والأبواب، وينتهي إلى الرحبة في وسط المدينة فيقول، في وسط الرحبة قصر أبي جعفر المنصور، وإلى جنب القصر المسجد الجامع، وليس حول القصر بناء، ولا دار، ولا مسكن لأحد إلا دار للحرس وسقيفة يجلس فيها صاحب الشرطة وصاحب الحرس، ثم تأتي حول الرحبة منازل أولاد أبي جعفر المنصور، وبيت المال، وخزائن السلاح، وديوان الرسائل، وديوان الخراج، وديوان الخاتم، وديوان الجند، وديوان الحوائج، وديوان الاحشام، وديوان النفقات، فهي مستقلة عن المسجد من جهة

ومجتمعة من جهة أخرى في مكان واحد أشبه ما يكون بـ«مجمع الدوائر الحكومية» في عصرنا الحاضر.

وكانت الدواوين في عصر الفاطميين تكون بدار الإمارة إلى جوار الجامع الطولوني في القاهرة، ثم نقلها يعقوب بن كلس وزير العزيز بالله إلى داره، فلما مات يعقوب نقلها العزيز إلى القصر، ثم بنيت دار أطلق عليها «دار الملك» ونقلت الدواوين إليها ثم أعيدت من بعد ذلك إلى القصر(١٠٥).

كان يقوم بوظائف الديوان فئة من الناس أطلق عليهم اسم «الكتّاب»، وأوكل النظر فيه إلى رئيس أطلق عليه اسم «صاحب الديوان» أو «متولّي الديوان» وكان أصحاب الدواوين في حاضرة الدولة مسئولين أمام الخليفة، وفي الولايات مسئولين أمام الوالي، ولما استحدث منصب الوزارة، صارت أمور الدواوين ترجع إلى نظر الوزير نيابة عن الخليفة في كل ما يتصل بها من تعيين وعزل واستحداث واستغناء، وتصفح أحوالها وسير أعمالها وضبط أمورها.

وعندما انتظمت أمور الدواوين واتسعت أعمالها تعددت الوظائف فيها، ويذكر القلقشندي(١٠٦) من أرباب الوظائف في الديوان ـ وهو يقصد بالديوان هنا ديوان الرسائل والمكاتبات أي ديوان الإنشاء ـ ضربين: الأول الكتّاب ويتولون أمور المكاتبات، والضرب الثاني نوعان وهما الخازن ويحتفظ بالكتب الواردة إلى الديوان ونسخة من كل كتاب صادر عن الديوان، والحاجب الذي لا يمكّن أحداً من الناس عدا أهل الديوان من الدخول إليه حرصاً على أسرار الدولة وكتمان أخبارها، وكانت الدواوين تؤدي أعمالها بلا انقطاع عدا يوم الجمعة(١٠٧)، فلما كانت خلافة محمد المهدي أمر أن يجعل يوم الخميس للكتّاب يستريحون فيه، وينظرون في أمورهم، ويوم الجمعة للصلاة والعبادة، فلم يزل الأمر جارياً على ذلك إلى أن كتب الفضل بن مروان للمعتصم، فأزال ذلك الرسم، وأخذ الكتاب بالحضور يوم الخميس.(١٠٨) وكان ولاة الأمر إذا وقع شغل مهم يوم الجمعة تدبروا الأمر(١٠٩).

كانت الدولة تقوم بصرف الرواتب والأرزاق للكتّاب وعمّال الدواوين. وعلى سبيل المثال، كان راتب كاتب عبدالله بن علي العباسي في خلافة أبي جعفر المنصور

عشرة دراهم في كل شهر[١١٠] ، وكان الأمويون والعباسيون يصرفون راتباً سنوياً للرؤساء من الكتاب والعمّال ثلاثمائة درهم. وظل الحال على ذلك حتى كانت أيام المأمون فزيدت الرواتب[١١١] . ولكننا لا نعلم مقدار الزيادة، وعندما يتحدث المقريزي عن رواتب موظفي الجهاز الإداري في عهد الفاطميين يذكر أن الراتب الشهري لصاحب ديوان النظر كان سبعين ديناراً. وخمسين ديناراً لصاحب ديوان التحقيق. وأربعين ديناراً لصاحب ديوان المجلس، وخمسة وثلاثين ديناراً لصاحب دفتر المجلس، وخمسة دنانير لكاتب ديوان المجلس. وأربعين ديناراً لصاحب ديوان الجيش، وعشرين ديناراً لكل واحد من أصحاب الدواوين الأخرى، وعشرة دنانير إلى سبعة دنانير إلى خمسة دنانير لكل موظف من موظفي الدواوين[١١٢] .

كانت كتابة الدواوين في صدر الإسلام أن يجعل ما يكتب فيه صحفاً مدرجة وتدعى قراطيس، وإذا كانت هذه الصحف طويلة وكبيرة دعيت بـ«الطوامير» (والمفرد طامور أو طومار)، وكان أول من اتخذ الطوامير وكتب فيها الخليفة الوليد بن عبد الملك، وكره الخليفة عمر بن عبد العزيز استعمالها، وجعل كتبه في شبر من الصحف أو نحوه[١١٣] وظلت الكتب تثبت في صحف وتحفظ هذه الصحف في الدواوين حتى كانت خلافة أبي العباس السفاح، فجعلها خالد بن برمك في دفاتر، واتخذ الدفاتر من الجلود. ثم استعمل جعفر بن يحيي بن خالد بن برمك الكاغد في خلافة الرشيد وتداوله الناس من بعده[١١٤] .

أما بخصوص الكتّاب، فقد تواترت الأخبار حول الصفات التي كان ينصح الكتّاب بالتحلي بها، وألّفت الكتب في المعارف التي كان يحضّ الكتّاب على الإلمام بها. وقد تضمنت الرسالة التي كتبها عبد الحميد بن يحيي كاتب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية. إلى الكتّاب كثيراً من هذه الصفات والخصال. ومنها الحلم والفقه والعفاف والعدل والإنصاف والأمانة وكتم الأسرار والوفاء والبعد عن السعاية والنميمة والكبر والعظمة والبعد عن المطامع، والنظر في كل صنف من صنوف العلم، فإن لم يحكمها شدا منها (أخذ منها) شدوا يكتفي به، والمنافسة في صنوف العلم والأدب والتفقه في الدين والعلم بكتاب الله والفرائض والعربية وإجادة الخط ورواية الأشعار ومعرفة أيام العرب والعجم

وأحاديثها وسيرها والنظر في الحساب[١١٥].

على أن هناك مؤهلات خاصة بفئة من الكتّاب دون فئة، شأن خصوصية الدواوين وتمييزها عن بعضها في الوظائف التي تؤديها، فكان لا غنى لصاحب ديوان الخراج عن معرفة الحساب والمساحة، ولا غنى لصاحب ديوان الصدقات، عن أن يكون فقيهاً عارفاً بما أوجب الله على عباده في أموالهم من الزكاة، وكيف أوجبها، ومتى تؤخذ، ومقدار النصاب من كل صنف، وقسمتها بين مستحقيها، ولا بد لصاحب ديوان الجيش من معرفة بالرجال ومعرفة شيات الدواب والسلاح، ولا بد لصاحب ديوان النفقات من الإلمام بالحساب والمكاييل والأوزان والأسعار وأمثالها، وهكذا في أغلب الدواوين الأخرى[١١٦].

وقد أنكر ابن قتيبة[١١٧] ما عليه أهل زمانه من الكتّاب من استطابة الدعة، واستيطاء مركب العجز، وإعفاء النفوس من كدّ النظر، والقلوب من تعب الفكر، فعمد إلى تأليف كتاب «أدب الكاتب»، ليكون مرجعاً في المعرفة ومرشداً في تقويم اللسان واليد، وجعله يشتمل على فنون العلم وصنوف الأدب والمعرفة التي يحتاج إليها الكاتب، وجاء القلقشندي في فترة تالية فألّف كتاب «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء وضمّنه كل ما رأى القلقشندي[١١٨] أن كاتب الإنشاء أي كاتب الرسائل، يحتاج إليه في أداء وظيفته والقيام بصنعته في عصره.

وقد اعتمدت الدولة في تسيير جهازها الإداري على فعاليات رعيتها وخبراتهم في الإدارة واستعانت بهم مسلمين وغير مسلمين، عرباً وغير عرب. تبتغي أحسن الوسائل لتحقيق أفضل الوجوه في رعاية مصالح الناس، وكان شعارها في الإدارة: (لا تؤجل عمل اليوم إلى الغد»، وكان مما ينبغي من الخلال في الكاتب. ألّا يؤخر عمل اليوم لغد. والنصيحة لصاحبه[١١٩]، وكتب عمر بن الخطاب إلى كتّابه:

«إن القوة على العمل. ألا تؤخروا عمل اليوم لغد. فإنكم إن فعلتم ذلك تداكّت عليكم الأعمال، فلا تدرون بأيها تبتدون. وأيها تأخذون[١٢٠].

الحواشي:

(١) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٢ ــ ١٤.

(٢) كان ممن ذكر من الكتاب الذين كانوا يكتبون في خلافة أبي بكر عثمان بن عفان وزير بن ثابت وعبدالله بن الأرقم وعبدالله بن خلف الخزاعي وحنظلة بن الربيع. أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٦ ص ١٧٩.

(٣) قيل في سبب اتخاذ الديوان، أنه لما جاءت عمر بن الخطاب الفتوح، وجاءت الأموال، وقدم أبو هريرة من البحرين بمال بلغت عدته خمسمائة ألف درهم، خطب عمر الناس وقال: قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم كلناه كيلاً، وإن شئتم أن نعدّه عدا، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديواناً لهم، قال عمر: دونوا الدواوين.

الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٦ ــ ١٧.

البلاذري/ فتوح البلدان جـ٣ ص ٥٥٤،

أبو يوسف/ الخراج ص ٤٥،

أبو عبيد/ الأموال ص ٣١٨ ــ ٣٢٤.

وقيل إن الوليد بن هشام بن المغيرة قام فقال: يا أمير المؤمنين، قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً وجندوا جنداً، فدّون ديواناً وجنّد جنداً، فأخذ عمر بقوله، فدعا عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من نساب قريش وكتابها، فكتبوا الناس على منازلهم. أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٤ ص ٢٠٩ ــ ٢١٠.

ولما استشار عمر بن الخطاب فيما يفعل بالأموال، قال علي بن أبي طالب: تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من مال فلا تمسك منه شيئاً، وقال عثمان بن عفان: أرى مالاً كثيراً يسع الناس، وإن لم يحصوا حتى تعرف من أخذ ممن لم يأخذ، خشيت أن ينتشر الأمر.

أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٤ ص ٢٠٩.

البلاذري/ فتوح البلدان جـ٣ ص ٥٤٩.

وقيل ان الهرمزان الفارسي ــ وورد اسم «الفيرزان» ــ حضر عمر بن الخطاب وقد بعث بعثاً فقال: هذا البعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل، وأخل بمكانه، فما يدري صاحبك، وأشار عليه بالديوان، وفسره له وشرحه فوضع عمر الديوان.

الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٧، ابن خلدون/ المقدمة ص ١٨٢، المقريزي/ خطط المقريزي جـ١ ص ١٦٩.

(٤) انظر: القلقشندي/ صبح الأعشى في صناعة الإنشا جـ١ ص ٩١.

(٥) القلقشندي/ صبح الأعشى في صناعة الإنشا جـ١ ص ٨٩ ــ ٩٠.

(٦) قال سيبويه الواو في ديوان صحيحة وهو فعّال من دونت والدليل على ذلك قولهم: دويوين.
انظر مادة «الديوان» عند ابن منظور في لسان العرب.

(٧) انظر مادة «الديوان» في القاموس المحيط للفيروز بادي ولسان العرب لابن منظور.

(٨) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٦ ص ١٨٠.
الماوردي/ الأحكام السلطانية ص ١٩٩،
القلقشندي/ صبح الأعشى جـ١ ص ٩١.

(٩) عبد العزيز الدوري/ النظم الإسلامية ص ١٨٨.

(١٠) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٦.
أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٦ ص ١٧٩.

(١١) يقول الجهشياري إن عمر كان أول من قرر التاريخ من الهجرة لأن أبا موسى الأشعري كتب إليه أنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ، وكانت العرب تؤرخ بعام الفيل، فأرخ عمر بمهاجر الرسول ﷺ وبدأ بشهر المحرم.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٢٠.

(١٢) كان عمر ساوى في العطاء بين العرب والموالي، ساوى بين المهاجرين ومواليهم، وبين الأنصار ومواليهم، وبين البدريين ومواليهم، وكتب إلى أمراء الأجناد، ومن أعتقتم من الحمراء ـ أي الأعاجم ـ فأسلموا، فألحقوهم بمواليهم، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم.
انظر: البلاذري/ فتوح البلدان جـ٣ ص ٥٦٠.

(١٣) الماوردي/ الأحكام السلطانية ص ٢٠٥.

(١٤) المقريزي/ خطط المقريزي جـ١ ص ١٧٣.

(١٥) انظر: الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٨٩، ١٦٧، ٢٧٧،
أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ١٠ ص١٣٣،
مسكويه/ تجارب الامم ص ١٥٢.

(١٦) آدم متز/ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري جـ١ ص ١٤٨.

(١٧) انظر: المقريزي/ خطط المقريزي جـ٢ ص ١١٤ ـ ١١٦.

(١٨) قيل إن عمر بن الخطاب بعث حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة وقام الاثنان بمسح الأرض في المناطق التي أرسلا إليها.
انظر: البلاذري/ فتوح البلدان جـ٢ ص ٣٢٩، ٣٣٣.

(١٩) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٢٣.

(٢٠) انظر الدوري/ النظم الإسلامية ص ١٩٤.

(٢١) قيل إن معاوية أمر لعمرو بن الزبير في معونته وقضاء دينه بمائة ألف درهم، وكتب بذلك إلى زياد بن أبيه، وهو على العراق، ففض عمرو الكتاب، وصيّر المائة مائتين، فلما رفع زياد حسابه أنكرها معاوية، فأخذ عمراً بردها وحبسه، فأدّاها عنه أخوه عبدالله بن الزبير، فأحدث معاوية عند ذلك ديوان الخاتم.
انظر: أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٥ ص ٣٣٠.

(٢٢) الحزم يكون إما بدسّ الورق كما يفعل أهل المغرب ـ هذا في عهد ابن خلدون ـ وإما بلصق رأس الصحيفة على ما تنطوي عليه من الكتاب كما في عرف أهل المشرق، ويجعل على مكان الدس أو الإلصاق علامة يؤمن معها من فتح الكتاب والإطلاع على ما فيه، فأهل المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع ويختمون عليها بخاتم نقشت فيه علامة لذلك فيرتسم النقش في الشمع، وكان في المشرق يختم على مكان اللصق بخاتم منقوش أيضاً قد غمس في مداف من الطين معد لذلك صبغة أحمر، فيرتسم ذلك النقش عليه، وكان هذا الطين في الدولة العباسية يعرف بطين الختم وكان يجلب من بلد سيراف.
انظر: ابن خلدون/ المقدمة ص ١٩٩.

(٢٣) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص: ٢.

(٢٤) آدم متز/ الحضارة الإسلامية جـ١ ص ١٥٤.

(٢٥) حسن ابراهيم حسن/ النظم الإسلامية ص ١٧٢.
(٢٦) ابن اطقطق/ الفخري في الآداب السلطانية ص ٨٠٧.
(٢٧) ابن خلدون/ المقدمة ص ١٨٤.
(٢٨) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٣٥، ٤٠.
أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ٦ ص ١٨٠.
(٢٩) يقول الجهشياري: وقلّد أبو جعفر المنصور كتابة الرسائل والسرابان بن صدقة.
انظر: الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٢٤.
المقريزي/ خطط المقريزي جـ٣ ص ٧٢.
(٣٠) في الأصل «الإنشاء» من الألفاظ المستعملة في ديوان الرسائل، ويعني عمل نسخة يعملها الكاتب فتعرض على صاحب الديوان ليزيد فيها أو ينقص منها، أو يقرها على حالها ويأمر بتحريرها، والتحرير كأنه الإعتاق وهو نقل الكتاب من سواد النسخة إلى بياض نقي.
انظر: محمد بن أحمد الخوازمي/ مفاتيح العلوم ص ٥٠.
(٣١) الطغرا: لفظة فارسية، وتعني طرة المكتوب، فيكتب أعلى من البسملة بقلم غليظ القاب الملك، وكانت تقوم عند السلاجقة مقام خط السلطان بيده على المناشير والكتب، ويستغني بها عن علامة السلطان.
انظر: المقريزي/ خطط المقريزي جـ٣ ص٧٢.
(٣٢) المقريزي/ الخطط جـ٣ ص ٧٢.
(٣٣) المقريزي/ الخطط جـ٢ ص ١١٦، جـ ٣ ص ٧١.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٣٤، ٤٠.
(٣٤) الماوردي/ الأحكام السلطانية ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٣٥) ابن خلدون/ المقدمة ص ١٨٣.
(٣٦) خليفة بن خياط/ تاريخ خليفة ص٢٢٨.
(٣٧) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ٨ ص ٦٧.
(٣٨) المقريزي/ خطط المقريزي جـ ١ ص ١٨١.
(٣٩) يقول الجهشياري: ولم يزل إلى عهد عبد الملك بالكوفة والبصرة ديوانان: أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم، وهذا الذي كان عمر قد رسمه، والآخر لوجوه المال بالفارسية، وكان بالشام مثل ذلك أحدهما بالرومية والآخر بالعربية.
انظر: الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٣٨.
ويقول المقريزي: كان ديوان الشام بالرومية، وديوان العراق بالفارسية، وديوان مصر بالقبطية، فنقلت دواوين هذه الأمصار إلى العربية. المقريزي/ خطط المقريزي جـ١ ص ١٨١.
(٤٠) ابن خلدون/ المقدمة ص١٨٣.
(٤١) انظر مادة «ديوان» في المعارف الإسلامية باللغة الانجليزية.
(٤٢) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٣٨ ـ ٤٠،
خليفة بن خياط/ تاريخ خليفة ص ٢٩٩،
البلاذري/ فتوح البلدان جـ١ ص ٣٣٠،
ابن خلدون/ المقدمة ص ١٨٣.
(٤٣) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٦٧،

المقريزي/ خطط المقريزي جـ١ ص ١٨١.

(٤٤) انظر: تاريخ خليفة بن خياط الصفحات: ٢٢٨، ٢٢٩، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٦٢، ٤٠٨.

(٤٥) انظر: تاريخ خليفة بن خياط ص ٤٦٥.

(٤٦) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ٨ ص ١٤٢.

(٤٧) المصدر نفسه، جـ ٨ ص ١٤٨.

(٤٨) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٢٨١.

(٤٩) المصدر نفسه ص ٢٧٧.

(٥٠) انظر: أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ١٠ ص ٧٣، ٧٥، ١٣٣.
عريب/ صلة تاريخ الطبري ص ٣٦، ٤٤، ١١٠، ١٣٠.
مسكوية/ تجارب الأمم ص ٢١، ١٥٢.
آدم متز/ الحضارة الإسلامية جـ١ ص ١٤٧.

(٥١) المقريزي/ خطط المقريزي جـ١ ص ١٨٤.

(٥٢) القلقشندي/ صبح الأعشى في صناعة الانشا جـ ١٤ ص ٣٦٧.

(٥٣) المصدر نفسه جـ ١٤ ص ٣٦٨.

(٥٤) ابن الطقطقي/ الفخري في الآداب السلطانية ص ١٠٦.

(٥٥) القلقشندي/ صبح الأعشى جـ ١٤ ص ٣٦٨.

(٥٦) المصدر نفسه، جـ ١٤ ص ٣٦٥.

(٥٧) ابن الطقطقي/ الفخري في الآداب السلطانية ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٥٨) القلقشندي/ صبح الأعشى جـ ١٤ ص ٣٧٧.

(٥٩) أبو جعفر الطبري/ جـ٨ ص ١٦٢.

(٦٠) القلقشندي/ صبح الأعشى جـ ١ ص ١١٤.

(٦١) المصدر نفسه جـ ١٤ ص ٣٧٧.

(٦٢) سميت بخيل الشهارة لأنها كانت تحضر إلى محطة البريد من أول الشهر وتبقى حتى نهاية الشهر ثم تعاد إلى أصحابها ويؤتى بغيرها.

(٦٣) الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٨٨.

(٦٤) الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٨٩.

(٦٥) القلقشندي/ صبح الأعشى جـ١ ص ١١٤ ـ ١١٧.

(٦٦) الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٨٩.

(٦٧) الجاحظ/ البيان والتبيين ص ٣٦٤.

(٦٨) الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٨٨.
القلقشندي/ صبح الأعشى جـ ١٤ ص ٣٨٩ ـ ٣٩١، جـ١ ص ١١٨ ـ ١١٩.

(٦٩) القلقشندي/ صبح الأعشى جـ١ ص ١١٤.

(٧٠) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ٨ ص ٦٧.

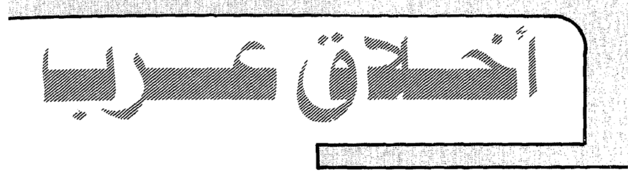
(٧١) انظر: البيهقي/ المحاسن والمساوئ جـ١ ص ١١٠ ـ ١١٦.

(٧٢) الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٨٣، ٨٥.

(٧٣) آدم متز/ الحضارة الإسلامية ص ١٥١ ـ ١٥٢.

(٧٤) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ٥ ص ٣٣٥.
(٧٥) ابن عبد الحكم/ سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٥٦.
(٧٦) خماش/ الإدارة في العصر الأموي ص ٢٨٦.
(٧٧) انظر: البلاذري/ فتوح البلدان جـ١ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٧٨) انظر: الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٦٠.
(٧٩) البلاذري/ فتوح البلدان جـ١ ص ٢٨٣.
ابن خلدون/ المقدمة ص ١٩٩.
(٨٠) ابن خلدون/ المقدمة ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٨١) انظر: الماوردي/ الأحكام السلطانية ص ١١٣ ـ ١٢٥.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٦٠.
الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٧٣.
(٨٢) انظر: أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ٦ ص ١٨١،
مادة «ديوان» دائرة المعارف الإسلامية باللغة الانجليزية.
(٨٣) خليفة بن خياط/ تاريخ خليفة بن خياط ص ٣١٩.
(٨٤) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٤٩.
(٨٥) خليفة بن خياط/ تاريخ خليفة بن خياط ص ٤٤٢.
(٨٦) آدم متز/ الحضارة الإسلامية جـ١ ص ١٨٤ ـ (١٤.
(٨٧) الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٧٤.
(٨٨) المصدر نفسه ص ٧٤.
(٨٩) آدم متز/ الحضارة الإسلامية ص ١٤٩.
(٩٠) الخوارزمي/ مفاتيح العلوم ص ٣٧، ويذكر الخوارزمي بخصوص بعض المواصفات المستعملة في الدواوين ما يلي:
الرّزنامج: تفسيره كتاب اليوم لأنه يكتب فيه ما يجري كل يوم من خراج أو نفقة...
الختمة: كتاب يرفعه الجهبذ في كل شهر بالاستخراج والجمّل والنفقات والحاصل كأنه يختم الشهر به، والختمة الجامعة تعمل كل سنة كذلك.
(٩١) انظر: اليعقوبي/ كتاب البلدان ص ٢٤٠، وهو ضمن مجلد يضم الجزء السابع من كتاب الإعلاق النفيسة لابن رستة طبع ليدن.
(٩٢) اليعقوبي/ تاريخ اليعقوبي جـ٢ ص ٣٨٧.
ابن الأثير/ الكامل في التاريخ جـ٥ ص ٤٨.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٢٤.
وانظر بخصوص ديوان الضياع: مسكويه/ تجارب الأمم ص ١٥٢.
(٩٣) يذكر اليعقوبي أن معاوية بن أبي سفيان كان قد أخرج من كل بلد ما كانت ملوك فارس تستصفيه لنفسها من الضياع العامرة وجعله صافية لنفسه، فأقطعه جماعة من أهل بيته. انظر: اليعقوبي/ تاريخ اليعقوبي جـ٢ ص ٢٣٣.
ويذكر الجهشياري ديوان الصوافي في خلافة الرشيد.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٢٦٦، ٢٧٧.

(٩٤) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ١٠ ص ٤٤.
(٩٥) انظر: الدوري/ النظم الإسلامية ص ٢٠١.
آدم متز/ الحضارة الإسلامية جـ ١ ص ١٥٤ ـ ١٥٥.
(٩٦) الخوارزمي/ مفاتيح العلوم ص ٤٥.
(٩٧) المقريزي/ خطط المقريزي جـ ٢ ص ١٠٨، ١١٤.
(٩٨) البلاذري/ فتوح البلدان جـ ٣ ص ٥٦٩.
(٩٩) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري جـ ٨ ص ١٤٢.
(١٠٠) تاريخ الطبري جـ ٨ ص ١٦٧.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٦٦.
(١٠١) المقريزي/ خطط المقريزي جـ ٢ ص ١١٤،
وانظر: الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٦٤، ١٣٢.
(١٠٢) مسكويه/ تجارب الأمم ص ٩٩، ١٧٥.
(١٠٣) كرد علي/ الإسلام والحضارة العربية جـ٢ ص ١٦٩.
(١٠٤) اليعقوبي/ البلدان ص ٢٤٠، مطبوع وكتاب الاعلاق النفسية لابن رسته في مجلد واحد.
(١٠٥) المقريزي/ خطط المقريزي جـ ٢ ص ١٠٧.
(١٠٦) القلقشندي/ صبح الأعشى جـ ١ ص ١٣٠، ١٣٥، ١٣٦.
(١٠٧) كان زياد بن أبيه يجلس في كل يوم للنظر في أسباب عمله إلا يوم الجمعة.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٢٥.
وانظر: المقريزي/ خطط المقريزي جـ ٣ ص ٧٣.
(١٠٨) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٦٦.
(١٠٩) يذكر المقريزي أن كتاب الانشاء كانوا لا يحضرون الديوان يوم الجمعة فعرض للملك الصالح في بعض أيام الجمع شغل مهم فطلب بعض الكتّاب فلم يجد أحداً منهم فقيل له إنهم لا يحضرون يوم الجمعة فقال: استخدموا في الديوان كاتباً نصرانياً يقعد يوم الجمعة لمهم يطرأ. المقريزي/ خطط المقريزي جـ ٣ ص ٧٣.
(١١٠) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٣٢.
(١١١) المصدر نفسه ص ١٢٦.
(١١٢) المقريزي/ خطط المقريزي جـ ٢ ص ١١٥ ـ ١١٦.
(١١٣) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٥٣.
(١١٤) البلاذري/ فتوح البلدان جـ ٣ ص ٥٧٠.
الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٨٩.
المقريزي/ خطط المقريزي جـ ١ ص ١٦٨.
(١١٥) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ٧٤ ـ ٧٧.
(١١٦) انظر: الحسن بن عبدالله/ آثار الأول في ترتيب الدول ص ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣.
(١١٧) عبدالله بن مسلم بن قتيبة/ أدب الكاتب ص ٨ ـ ١٦.
(١١٨) انظر: صبح الأعشى في صناعة الانشا للقلقشندي.
(١١٩) اليعقوبي/ تاريخ اليعقوبي جـ ٢ ص ٢٣٥.
(١٢٠) الجهشياري/ الوزراء والكتاب ص ١٦.



AMERICAN GEOGRAPHICAL SOCIETY
ORIENTAL EXPLORATIONS AND STUDIES No. 6.
Edited by J. K. WRIGHT

THE MANNERS AND CUSTOMS OF THE RWALA BEDOUINS

BY

ALOIS MUSIL
Professor of Oriental Studies
Charles University, Prague

Published under the Patronage of the
CZECH ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
and of
CHARLES R. CRANE



NEW YORK
1928

الروَلة وعاداتهم

للمستشرق التشيكوسلوفاكي ألويس موزل (١٨٦٨ - ١٩٤٤م)
ترجمة الدكتور محمد بن سليمان السُّديس

الأَجْرامُ السّماويّة والطّقْس(*)

يتصور الرولة أن القمر ينظِّمُ حياتهم، فهو يكثف أبخرة الماء، ويجذب السحب الممطرة، ويستقطر المطل النافع على المرعى، ويتيح للنباتات - ولا سيا المعمرة منها التي هي جليلة الأهمية للإبل - النمو والحياة المديدة.

وهو يجود على البدوى المتنقل بأمان نسبيٍّ وهجوع منعش. ويتصور البدو، من ناحية أخرى، أن الشمس تتحرق لتدمرهم، فهي تسرع في إيباس كل رطب، لا من مكونات الأرض وحسب، بل من النبات والحيوان والإنسان.

إنها لتقضي على الحياة بمظاهرها كافةً، وتمكن الأعداء من الغزو، بأن تتيح لهم الرؤية الجليّة. وهي تنتقم من الناس والأنعام الهالكة بإحالة الأجساد الميتة سمًّا زعافاً.

والشمس أنثى قوية نحيلة، ممتلئة غيظاً. ولأنها عقيم فهي توجس في قلبها غيرة من الحياة بمختلف ألوانها، وتقضي عليها في مهدها.

وكانت الشمس (الأنثى) مُذ عرفها البدو وما فتئت مُسِنَّةً بقدر ما كانت غيوراً وشحيحة. أكانت في أي وقت مضى أصغر سنًّا مما هي عليه الآن؟ وهل أنجبت ذريةً؟ هذا ما لا سبيل لمعرفته. ولكن الرولة يرون أنْ لو عادت الشمسُ فَتِيَّةً وحملت الأطفال لأضحت في الحال أرقّ وأكثر حناناً.

أما القمر ففتًى مبتهج، مفعم بالنشاط والحيوية، والشمس زوجُه، لكنه لا يشاطرها عش الزوجية فهو يبقى معها في آخر أيامه وهو قمر، وأول أيامه وهو هلال، من أجل المعاشرة الزوجية، لكنه غير قادر على إشباع عواطفها. ويضحي القمر نحيلاً جدًّا لخوفه منها ومن إضاعة قوّته بلا طائل.

لقد امتنع في بادئ الأمر عن تلبية رغبات زوجه العجوز التي ــ برغم ذلك ــ لا يمكن إشباعها؛ لكنَّ هذا أثار حفيظتها فحدث بينهما صراع اقتلع فيه كل منهما عين نِدِّه. ومُذْ ذاك فإن في ذلك الموضع من كل منهما بقعةً قاتمةً أو نَدْباً، ويحنُّ كل منهما إلى عينه المفقودة: يَحِنُّ إليها القمرُ لِيُحْسِن إلى الرولة، وتحنُّ الشمس إليها لتلحق بهم مزيداً من الضرر. يقول القمر أحياناً: «واللهْ لولاكْ فَضَحْتِ عيني لا أخَلِّي الصقَّار يهدّ بْقَمْرايَهْ»، أي: واللهِ لولا أنَّكِ اقتلعتِ عَيْنِي لتركت الصيادَ يطلق صقرَهْ على الصيد في القمراء. فتجيبه: «والله لولاكْ فَضَحْتْ عيني لا أخَلِّي حِقّةَ البلّ تِشْوَى بْرَمْضَايَهْ» أي: والله لولا أنكَ اقتلعتَ عيني لجعلت الحِقَّة من الإبل (أي الناقة التي بلغت السنتين) تُشتوى في الرمضاء.

وللقمر والشمس عدو واحد، إنها غولة شبيهة بالسمكة تدعى «الحوتة»[1]. لقد اضطهدتهما منذ أمد موغل في القدم، لكنها نادراً ما أفلحت في خداعهم. وما برحت متى ما فعلت ذلك تفتح فكيها، وتحاول ابتلاعهما، فيروغان أحياناً، فلا تحظى إلا بفلذةٍ صغيرة منهما. لكنها في أحايين أخرى تزدردهما عظماً ولحماً، لكن الشمس من الحرارة والهزال بحيث لا تستطيع حتى الحوتة هضمها فتقيئُها بسرعة دون أن يمسها مكروه. لذا فالرولة غاضبون لأنه حتى الحوتة لا تستطيع تخليصهم من الشمس القاتلة. أما القمر فإنهم جدُّ بِهِ حفيُّون، وإذا ما لاحظوا أن الحوتة قد عضته، إبان فُتُوّته، فإن معظم المخيمات تضطرب، وينبعث الرجالُ والنسوة خارجين من البيوت مسرعين لنجدته.

النساء يضربن قدورهن النحاسية، والرجال يلوِّحون برماحهم، ويشهرون سيوفهم في الهواء، ويطلقون العيارات النارية، ويصيحون بصوت واحد: «يا حوتَهْ أطلقي القَمَـااااار» فإذا لم يُجْدِ ذلك نفعاً، قفز الرجال على صهوات جيادهم، والنساء على الجِمال، وانطلقوا جميعاً نحو المكان الذي تهدد فيه الغولة القمر. وهم حتى الآن ينجحون دوماً في إنقاذه، لكنهم ما فتئوا يخشون انتصار الحوتة. ولهذا السبب فإن لكل حيٍّ رقيباً ليليًّا لا ينحصر واجبه في حراسة الممتلكات وحسب، بل وحراسة القمر وَليِّ نعمة الرولة أيضاً.

ويحس البدو بتوتر شديد أيضاً في الليلة الأولى التي يهل فيها الهلال (لَيلَة السَّرَّا) لأن القمر لا يُرى في تلك الليلة في شرق أو غرب، ويتطلعون في اليوم التالي تجاه غربي السماء بلهفة أملاً في اكتشاف ولو جزءٍ صغير، في الأقل، من دائرة وليِّ نعمتهم القمر الهزيل (لاقْمٍ من قَرصَتِه). فإذا رأوا الهلال أراه بعضهم بعضاً، ورفعوا أيديهم إليه صائحين: «يا هلال، يا سيِّد، يا سعيد، يا عزّ الهلال، يا اللي فَكَّيْتنا بْهَلِّي زَلْ تَفِكّنا بْهَلِّي هَلْ»، ومعنى الجملة الأخيرة: يا من سلمتنا في هذا (الشهر) الذي زَلَّ أي (مضى)، ندعوك أن تسلِّمنا في هذا (الشهر) الذي هَلَّ.

ولا يعرف الرولة معرفة مؤكدة أبداً كم ليلة مضت على الهلال، وإذا تباحثوا في ذلك تشاجروا، ثم اضطروا إلى التسليم بما يقوله أكبرهم سنًّا وأكثرهم تجربة. لكن الثقة في كبار السِّن تضعف جيلاً بعد جيل. فالشباب أذكياء، ولا يعيرون نصائح آبائهم وآراءهم آذاناً صاغية، ومن هنا جاءت شكاية أب مُسِنٍّ لابنه بقوله: «يا وِلْدِي يطْلَعْ جيلٍ واني، يقول لِلْهْلال ابنْ ثاني»، أي: سيأتي جيل عاصٍ يقول: إن الهلال، وهو في ليلته الأولى، في ليلته الثانية!!

ويضيف جار له: «يطْلَعْ جيلْ مِدْفَع، لْيا عزَّمْتِه ما يَرْوَى وما يِشْبَع، ولْيا نَخَيته ما يِفْزع» أي: سيأتي جيل عنيد، إن دعوته إلى مأدبة فإنه لا يرتوي من شراب، ولا يشبع من طعام، وإن استنجدت به لم يُنْجدك!

ويكون البدويُّ أسْعَدَ ما يكون في الفترة من الليلة الثامنة حتى الثامنة عشرة، لأن القمر، في هذه الليالي، يظل حيًّا حتى تطلع الشمس (تَطْلَع الشمْسْ والقَمَرَ حَيّْ).

وتُدعى هذه الليالي «البيض» (ليَالَ البيض)، فلا يمكن فيها رؤية البدوي من بعيد، ولا مهاجمته بغتةً من قريب؛ لأنه يرى أبعد من مرمى البندقية. وابتداء من الليلة الثامنة يستطيع النوم قرير العين، ومن الليلة العاشرة فما بعد لا يكون مضطراً لجمع إبله الباركة منتشرة حول بيته هنا وهناك (**ليلة ثِمَانْ نِم بامان، وليلة عَشَرْ لا تَرُدّ النَّشَر**)، فبالإمكان، في هذه الليالي، ترك نار المسافر الوحيد متقدةً، وفي الغازات الحربية لا حاجة لقنديل لينير الطريق، فلا غرو، والحال هذه، أن يتمنى الشاب الفتيّ قائلاً: «أبْغِي اِنَّ الليل أقمر، والرَّوضْ أخضر، وأنا حيّ لا أزغر ولا أكبر» أي: أريد أن يظل الليل مُقمراً كل ليلة، وأن يظل الروض دائم الاخضرار، وأظل أنا حيًّا ودون أن أكْبَرَ أو أصْغَرَ.

ولكن يبدأ الشر في المجيء بعد الليلة الثامنة عشْرة، فاللصوص يجوسون خلال الحي، ويخترق الأعداء المكان، وتُرى النار الضعيفة من بُعدٍ شاسع، ويُحْدِق الخطر بالقاصي والداني، لهذا فإن التحذير يُسمع المرة تِلْو المرة: «ليلةْ عَشْرِيْن احفظ مالك يا مسكين».

إن ظلامَ الليلِ البهيمِ لَيُفْعِمُ أفئدةَ الأرقينَ بالرهبةِ فيجأرون بالهتاف: «**الله يكفينا شَرّ الظَّلْما والظالمين**»[٢].

وفي الشتاء يعبر القمر كبدَ السماء، بينما يظل في طرفها صيفاً «مع بَطين السِّما»، وتُلقى الشمس وهجها فوق الرءوس تماماً.

ويقسِّم البدو الزمن إلى فترتين: إحداهما عندما يحكم القمر، والأخرى عندما تحكم الشمس، الأولى تدعى «الليل» وتدعى الثانية «النهار»، ويؤلفان معاً يومنا ذا الساعات الأربع والعشرين (يَوم)؛ والبدو، على أية حال، لا يستعملون هذا الاسم، فهم يذكرون الليل أو الليالي فقط، أما النهار، حكم الشمس، فيُعدّ تابعاً للَّيل الذي يبدأ بغروب الشمس، وينتهي بطلوعها، ويسمى وقت غروب الشمس «المُغرب» وأول الليل «العَشَا»، وما بين غروب الشمس وانتشار الظلام «العَتِم»، ثم يجيء «العَتِم الأخير»، وأخيراً منتصف الليل «نُصّ الليل»، وما بين منتصف الليل وشروق الشمس هو «تالي اللَّيلْ»، ثم تأتي «شقَّة العمود»، أو حين تبدأ نجمة الصباح في الارتفاع فوق الأفق المظلم وأخيراً الفجر «طلعة الحَمار» ـ بفتح الحاء ـ، ويدعى وقت شروق الشمس «الصُّبْح»، والوقت الذي ترتفع فيه الشمس وتجفف الندى، أو تكون في منتصف الطريق بين الشروق والظهر هو «الضَّحى»؛ ثم الظهر، وتليه «القايلة» أو «صكة

العُمَىّ»: وقت القيلولة [٣]. وماكان نحو منتصف الوقت بين الظهر والغروب فهو العصر، ثم يأتي «الْعصير».

وليس تقسيم اليوم إلى ساعات معروفاً، ويستعمل الرولة كلمة «ساعة» لكن بمعنى: «على التّو، أو: «حالاً»، أو: «بعد دقيقة» .. مقلاً: «أشْعل النار بْساعة». أي: مباشرة. وأيام الأسبوع لا تعد، فإن «سبُوعْ» لا تعنى سبعة أيام وحسب، بل خمسة أو، حتى، تسعة أيام، أو أكثر.

ولا يعلم الرّولة هل الشهر ثمانية وعشرون يوماً أم ثلاثون، ولا يبالون بذلك، لأنهم يعدون الليالي وحسب، وليس لديهم أسماء معينة للأشهر كلٍّ على حدة؛ لكنَّ «حْمار» العبد الأول للأمير النوري أصر على أن الأشهر المتتالية تسمى على هذا النحو:

عاشور ــ صُفَر ــ الأربعة الأشهر التّوامْ [٤] ــ الغَرّا ــ الْقَصَيِّر ــ رَمضان ــ شهرا الأفْطار ــ وأخيراً: الضحيِّه.

لكن لا أحد من عامة البدو، بل ولا من شيوخ العشائر الشبان، يعرف هذه الأسماء كلها. وكل يعرف «رمضان» و«الضحية» وكل يستطيع ذكر بعض باقي الأسماء، لكن دون معرفة النسق.

ويبدأ العام بالخريف حين ينكسر كل عود (يطقّ العود)، وتلك أمارة على كونه تام النشوفة واليبس. ثم يظل البدوى يترقب متطلعاً إلى الغيوم منتظراً المطر والعام الجديد اللاحق.

● الغيــوم والمطــر ●

الهلال هو الذي يجلب المطر، فحالما ينتهي موسم المطر يمتص الهلال الماء من البحر العظيم في قطرات متناهية الصغر بحيث تستطيع القطاة جرع مائةٍ منها دفعةً واحدة. ويَصُفُّ الهلال هذه القطرات صفوفاً متماثلة، ويصوغ منها أبخرةً وسحباً خفيفة (غيم) في موضع ما بعيدٍ في الغرب ــ في (الخضرا)، أو تونس، كما يظن بعض الناس.

ثم لا يكاد سهيل يبدو في الأفق في الخريف («الهريف» مستخدمة بمعنى

«الخريف») ، حين لا يكون لدى البدو ماء لهم ؛ ولا مرعى لقطعان ماشيتهم ، حتى يرسل الله المَلَك إلى الغرب الأقصى (أقصى الغرب) فيأمر المَلَكُ القطراتِ أن يلتئم بعضها مع بعض ، وهكذا تؤلِّف السحبُ الداكنةُ (سِحِب) ، فيجرها إلى الشَّمال حيث يصفِّدها بالسلاسل ، ثم يضيف إلى هذه السحب سحباً صغيرة (غيم) أكثر فتضحى السحب كثيفة (يحَجْحِج) ؛ وأخيراً يستاقها (يِشِلّها) أمامه وهو قابض على العصا (المحجان) الذي يسوق به مطيته ، فوق أراضي الرولة وغيرهم من البدو ، ويأمرها أن تُسقط أمطارها على الصحراء التي سَفَعَتْها الشمس بأشعتها ؛ وإن قاومت أية سحابة هذا الأمر ضربها الملك (بمحجانه) مُحْدثاً البرق والرعد .. فتتخلى السحابة الوجلة عندئذٍ عن كل ما تحمله من مياهٍ ، ثم تتبدد وتتلاشى. لكن ما كلُّ بارقةٍ تجود بمائها. وأحب الغيوم إلى البدو ما يسمى «سِحِب» و«مِزِن». و«السحابة» أو «السّحاب» هي سحابة رمادية كثيفة يصفر لونها ، في الغالب ، فلا تتبدد حتى تمطر (لْيا رَقَّطتْ نَقَّطتْ). و«المُزْنَة» : سحابة صغيرة بيضاء أصلاً ، تنضم إليها سحب كثيرة أخرى شبيهة بها (**يِتفازِعن**) ، فترتفع السحابة الكبيرة الناتجة عن ذلك ، وتسودّ بعض أجزائها ، وتلمع البروق في حواشيها ، وتزمجر بالرعود ، ثم تثمر مطراً غزيراً (**صَنَعَتْ**). يقول البدو عادة : «اِنْتِ مِزْنِةْ الغَرَّا اللي غشَّانا هَلَّلْها ، وَاهَلِّي بك هَلْوتين هَلْوة الأرض ببلالها» أي : أنتِ أيتها المزنة الغراء التي قد أدهشنا مطرها! أرحب بك ترحيبين كترحيب الأرض ببللها.

وإذا أمطرت السماء بغزارة ابتهج البدوي وقال : «هَلِّل المَطَر هَلِّل ! سَيِّلتْ الدِّنْيا» !

وإذا رئي المطر متساقطاً ، عن بعد ، قال الرجال : «استَهَلَّتْ الدِّنْيا» أي : لقد صلى العالم من أجل مطر وفير وأفلح في صلاته [٥].

وتسمى زخة المطر التي تستمر قليلاً فقط «رَهَاشِيَّة» أو «مَرْهاش» ، والمطر الوفير الذي يسقي منطقة صغيرة من الأرض «هِمْلُول» والجمع «هماليل» ؛ وإذا كان المطر كثيراً على منطقة واسعة سُمي «دِيم».

وقد يمطر السحاب أغزر مطر ، لذلك قد يسمع المرء غالباً قولهم : «سحَابْ نهاب .. يرمي على روس الحزوم اكشاش» أي : السحاب نهابٌ يلقي على قمم التلال مزيجاً من الحصى والحصباء.

والمطر الشديد الانهمار يجرف التربة الخصبة الصالحة للنباتات المختلفة من الروابي العالية ذات المتون المتموجة؛ فلا يبقى هناك سوى أحجارٍ كبيرة أحجامها متنوعة لا يجد البعير بينها إلا نزراً يسيراً مبعثراً من العشب.

ويصف البدو السماء الملبدة بالغيوم تلبيداً تامًّا بأنها «مْطَوّسة». والسحبُ نصفُ الشفافة الشبيهة ببيوت العناكب المعلقة تحت السحب الكثيفة العليا هي السحب الممطرة «رْوَيّات المطر».

والسحب عن بكرة أبيها تطيع أمر الله (سبحانه وتعالى)، وهو يرسل مَلَكه إليها، فيمسك بعصاً (محجان) بيده، ويحث السحب على المسير، ويصيح بها، ويضرب العاصيات. وضربة «المحجان» هي درب البرق المتعرج «عَقْرَبَة»، والصياح والضرب هما هزيم الرعد الذي يسمع على مسيرة يومين (تُقطع خلالها مائة كيلومتر). وإذا دنا الرعد (ليا ارعَدَتْ السحابة) فإن البدوي يصيح في توقع مستبشِر للمطر: «اعْمِر يا كريم! يا زَين الوَحَيْ!». أي: أنبت لنا مرعى جيداً يا كريم! ما أجملَ الصوت!

ومع كل ومضة من ومضات البرق يهتف البدو: «عَزَّك يا عزيز الوجه!» أي: ما أعَزَّك يا عزيز الوجه!.

وإذا أصاب (لَعَج) البرق شيئاً ما حول الحي فإن البدو يخشون أن تهبط قطع من السحاب وتدفنهم، ولذلك يصيحون: «إرفَع العَرْش عن الفَرْش يا مانع قُوى» أي: ارفع السماء عن الأرض يا مانع يا قوي!

وتنفصل أحياناً قطعةٌ من السماء مؤلفةٌ من نار وحديد، وتسقط على بدوي فتقتله «فلان طاحت عليه الصاقعة».

وإذا أمطرت سحب مرتفعة جدّاً فإن الماء يُغرق بعض النجوم الصغيرة التي يعوم آلاف منها في الجو في الليالي الباردة. يتّقِد كل نجم منها اتقاد الجمرة، وإذا أصابها المطر انطفأت، وأخذت تُهسهس ثم تفتَّتت، وسقطت على الأرض، وهي تصرخ أثناء سقوطها طالبة النجدة. ويشق مثل هذا النجم الساقط في الصحراء أخدوداً (**مطيح النجم**) يتراوح طوله بين أربعين خطوةً وستين، ويختبئ في أقصاه.

وأي شخص يلاحظ سقوط نجم فإنه ينطلق في الحال مسرعاً بقِربَةٍ ملأى بالماء إلى مُختَبَئه، ويصب عليه الماء، ويُهيل عليه الرمل والحصباء، وينتظر عاماً كاملاً، وعند انقضاء تلك المدة يزيح الرمل والحصباء، ويخرج النجمَ، ويذهب به إلى صانع سيوف حاذق فيذيبه ويطرقه، ويصنع منه سيفاً ذا حدٍّ واحد تصل قيمته مائة ليرة تركية (٤٥٠ دولاراً).

وحين يبدأ السحاب في التلاشي مع وجود البرق والرعد فإن الرولة يدعون قائلين: **«يا مَنْ يِرْسِل لَلسَّحابْ، يِرْسِلْ له ثمانِ ارْكاب، وْيَقُولْ لِهْ عَطْوايِجي»** أي: يا من يرسل (الملائكة) إلى السحاب! أرسل له (ملائكة) على ركابٍ ثمان، وقل له: عطاء (الله) سيهطل.

وإذا نشر الله الرحيم السحب لكن لم يسقط من المطر سوى قطرات قليلة، فإن البدو يندبون (حظهم) قائلين: «مِنْ عُقْبِه غَدّينا الذّهاب، مثل ضحضاح السراب، عُقْب الله ما حِنّاشِين» أي: من بعده (أي هذا المطر) فقدنا ما كان قد يجلب لنا الذهب، (لقد فقدناه) كضحضاح السراب، إننا لسنا شيئاً بدون الله (**أي لا نستطيع عمل أي شيء دون عون الله**).

ولو نزل المطر غزيراً لوفر للإبل مرعى طيباً، والإبل التي تحظى بمرعى طيب تباع علي «عْقَيل» بالذهب[٦].

ويدلّ ظهور قوسِ قُزح (سَيْف المَطَر) نهاراً على انتهاء المطر، وحالما يختفي تهدأ السحب (لْيَا سَيِّفَتْ كَيِّفَتْ).

● الفصـول ومواسم الأمطـار ●

السحب في الصيف كثيرة لكنها غير ممطرة، وفي الخريف فقط يُرى قوس قزحٍ صغيرٌ (مِدّة الشمس) إما عن يمين الشمس أو عن شمالها، وهي أمارة لا تخطئ على أن المطر آتٍ عن قريب. وفي هذا الفصل يأخذ العرافُ (صاحب السرّ) عرافُ عشيرة (النّصِير) مبارك ابن هويمل حفنة ملح، ويقسمها أقساماً ستة صغيرة مبيِّنةً الأمطار الرئيسة، ويجعلها على

هيئة صليب (صَلَب) هكذا:

سَهَيلاوى

صيفي ثُرُوى شِتْوى

جوزاوى

ثم يضطجع بقربها، وينتظر ما سيخبره به مبعوث الله خلال الليلة المقبلة. وفي الصباح التالي يفتش هو والآخرون الأكوام، والكوم الذي ذاب أكثر ملحه هو الذي سيجود بالمطر الوفير(٧).

وتبدأ سنة البدو مع أول مطر غزير بعد ظهور (سْهَيل) في أوائل أكتوبر: «طلعة السّهيل (كذا) نُشَرِّق» أي: لقد أرانا سُهيلٌ نفسه فلنمضِ إلى الصحراء الداخلية!. هذه هي صيحة البدو الذين يجوسون خلال البراري الداخلية بعد أن يبرحوا حدود المناطق المأهولة والمزروعة مع ما يملكون انتجاعاً للمراعي.

ومدة سهيل أربعون ليلة، وبعدها الثُّريا ومدتها خمس وعشرون ليلة (ثُرُوي)، ثم تتبعها الجوزاء ومدتها كمدة الثريا.

وهكذا فإن ليالي سهيل والثريا والجوزاء تسعون ليلة ـ ثلاثة أشهر ـ وهذا الفصل من فصول العام يسمى (الصَّفِري)، وهو يوافق أكتوبر ونوفمبر وديسمبر على وجه التقريب. ثم تدخل الشِّعْرى (الشَّعرى) وتلبث أربعين ليلة. وهذا الفصل من فصول العام يسمى (الشّتا). وبعد الشعرى يدخل (السّماك) ويظل خمسين ليلة، ولكن في منتصف أبريلنا ينتهي حكم النجوم، ثم يدخل الصيف الذي يستمر حتى بداية يونية تقريباً، ثم يخلفه الفصل الجاف (القيظ) ممتداً أربعة أشهر حتى نحو أوائل أكتوبر.

وهكذا فإن البدوى يعرف للعام فصولاً خمسة: الصَّفِري: تسعون ليلة (**من أول أكتوبر إلى أول يناير**)، والشّتا: أربعون ليلة (إلى نحوٍ من ٢٠ فبراير)، تتبعه فترة تسمى أحياناً الجزء الثاني من «الشّتا» وتنتهي في الرابع من مارس تقريباً، ثم السّماك: خمسون ليلة (إلى منتصف أبريل)، فالصيف (**إلى أول يونيه**) ثم أشهر القيظ الأربعة.

ويجهل عامة البدو أي تقسيم للعام غير هذا التقسيم.

ويقسم البدو الأمطار إلى: الوسم، والشِّتْوى، والسّماك والصيفي. ويتضمن الأول منها أمطار «السهيلاوى» و«الثُّروى» و«الجوزاوى» أي أمطار سهيل والثرياء والجوزاء، أو أمطار «الصّفِرى»، أو الأمطار الخريفية.

وحالما يظهر سهيل يغادر البدو مخيماتهم المقامة في الأودية وفي بطون الشعاب الواسعة الجافة التي غالباً ما يتجاوز طولها المائتي كيلومترٍ.

وبعد سقوط أمطار وفيرة في أعالي هذه الأودية يندفع الماء اندفاعاً عنيفاً عبر القنوات، حاملاً معه المخيمات، ومفرقاً الناس وماشيتهم معاً، ومن هنا قيل: «لْيا طَلَعَت السّهِيل (كذا)، لا تامَن السَّيل، وتَلَمَّس التَّمرْ بِالليل»، لأن التمر يكون في ذلك الحين ناضجاً، ولا حاجة للانتقاء.

ويسمى المطر «السّهيلاوى» أيضاً «الخرْفى» أو «الهرْفى».

وإذا كانت الأرض قد تشربت به تماماً «أرْض مَوْسُومَةْ عليها الخرْفى» فإنها تتفتق عن وريقات النباتات الحوليةِ الصغيرة ذاتِ الخضرةِ الشاحبةِ .. فتظهر هذه الوريقات سريعاً في كل مكان ويدعوها الرولة أعشاباً (عِشِب)، بينا يسمون النباتات المعمرة نباتاتٍ خشبيةً (شَجَر).

وإذا كان «الوسم الثّروى» أو مطر الثّريا وفيراً أيضاً فإن النباتاتِ تبلغ أقصى نموٍّ لها، وترعى الإبل عشباً جديداً حتى قبل حلول الشتاء.

والوسم «الثّروى» أهم الأمطار كلِّها، فهو العامل الحاسم للرعي في المستقبل. ويضمن المطر «الجوزاوى» الوافر الممتد على مناطق واسعة نمو الأعشاب والأشجار، ويطرد شبح الجوع. ويأتي أحياناً بعد انقضاء فترة المطر «الجوزاوى» مَطرٌ يدعى «التوبيع» في وقت ظهور «الدبران»، فيُتِمُّ الخصب الذي جلبته أمطار «الجوزا» على أنه غير كافٍ وحده ليحل محل تلك الأمطار حُلولاً تامّاً.

ولا يضمن المطر (الشِّتْوى) الذي يسمى «النّقضان» نموًّا جيداً للأعشاب إن لم تكن قد نبتت بعد أمطار الموسم.

وثمة في السِّماك، وبخاصة في فصل الصيف، أيام كثيرة شديدة الحرارة حتى أن الأعشاب التي تكون قد نبتت بعد المطر (الشِّتْوى) تصفّر قبل اكتمال نموها. ولكن المطر «الشِّتْوى» يملأ الخزانات كلها بالماء الصحيِّ النقيِّ الذي يتبخر ببطء خلال أيام الشتاء ولياليه الباردة، ويظل، نتيجة لذلك، نقيّاً مدة طويلة.

ولا يكون مطر «السّماك» نافعاً ما لم تكن التربة قد ارتوت بأمطار خريفية رِيًّا تامًّا، لا سيما أمطار الجوزاء، لأن أمطار «السِّماك» في هذه الحالة تنمِّي كلاًّ من الأشجار والأعشاب سريعاً.

وتكاد تكون رفاهية البدو في ذلك الفصل بخاصة مضمونة. ومع ذلك فإن مطر السّماك، وإن جاء أوفر ما يكون، يمسى ضئيل الجدوى إن هطل على أرضٍ يابسةٍ لنقص الرطوبة من أمطار الخريف السابقة، لأن شمس الفصل التالي (الصيف) الحارّة ستستهلك كل شيءٍ قد نفخ فيه السِّماكُ الحياة.

ويؤدي المطر الصيفيّ الوفيرُ إلى هلاك النباتات الموسمية، ويقوّي النباتات المعمرة (الدائمة الخضرة)، ويملأ الآبار، بلا استثناء بالماء.

وتصبح الأعشاب التي أنعشها مطر الصيف الغزير وافرة النماء، فَتَمُدّ بسرعةٍ، أوراقاً جديدة وأزهاراً، ولكن بعد أيامٍ معدودات تمتص الشمس السافعة كل ما فيها من ماء ورواءٍ، وتذويها أبكر مما لو لم يوقظها المطر الصيفي من مرقدها. أما الشجيرات، من الناحية الأخرى، فإنها، لِتَمتُّعِها بفترة اخضرار أطول، تنال رطوبة كثيرة جدًّا من مطر الصيف الغزير تمكنها من بلوغ نموها التام.

إن وفرة نماء النباتات المعمرة في الخريف أمارة لا تخطئ على أن المنطقة المعينة قد زارتها أمطار صيفية جيدة، ولذا قيل: «يا عينْ الخْشيفِ تَرْعى الخلْفى عُقْبَ الصَّيفى!». أي: يا لَعَيْن ذلك الخُشَيف (الغزال الصغير) سترعى مرعى الخريف بعد مرعى الصيف.

ويملأ مطر الصيف الوفير أيضاً البِرَك الطبيعية والمُعَدَّة معاً، لكن لا تلبثُ الضفادع «الدغاليص» ومختلف ضروب الديدان أن تغزو مثل هذا الماء، وسرعان ما تحيله كريه

الرائحة وغير صالح للشرب.

● الاستغاثات من أجل المطـر ●

إن لم تَحْظَ الأرض بمطر خريفٍ وفيرٍ فإن خطر الجدب (المَحَلْ. أو المُخْطِي) يلوح في الأفق، ولدَرْئه تؤلف بنات البدو وزوجاتهم موكباً مع «أم الغيث»، فيُمَدُّ ثوب امرأة على عَصَوين ليتألف صليب، وتحمله فتاة عذراء على رأس الموكب تطوف من بيت لآخر مغنيةً:

يـــا أَمَّ الـــغـــيث غـــيشيـــنـــا بـــلِّي بْشَيــيتْ راعـــيـــنـــا
يـــا امّ الـــغـــيث غِـــيشيـــنـــا مْـــن الـــمِـــطَـــرْ اِزِّيـــنـــا
يـــا ام الـــغـــيث غِـــيشيـــنـــا مـــن مِـــدّ الله مِـــدِّيـــنـــا
يـــا أم الـــغـــيث غـــيشيـــنـــا مـــن الـــوبـــل انـــطـــيـــنـــا[8]

المعنى:

يا أم الغيث أغيثينا .. بُلِّي عباءةَ راعينا (أي راعي مواشينا).

يا أم الغيث أغيثينا .. من المطر أسقينا

يا أم الغيث أغيثينا من مُدِّ الله أمِدِّينا[9].

يا أم الغيث أغيثينا من الوبل أَعْطينا.

يا أم الغيث أغيثينا من الوبل أَعْطينا.

البيت ـ ١ ـ: تدل كلمة «**غيث**» على مطر يستمر أربعة أيام في الأقل، على أرض واسعة. **بْشَيت**: عباءة رمادية [رقيقة] زهيدة الثمن، تغزل من الصوف، أو من رديء القطن.

البيت ـ ٢ ـ: تزيد الفتيات دعواتِهِنَّ شيئاً فشيئاً من أجل المطر، فيُرِدْنَ في أول الأمر مطراً يبلل عباءة الراعي وحسب، ثم يدعون من أجل مطر يدوم عدة ساعات.

البيت ـ ٣ ـ: إذا صب الله سبحانه وتعالى المطر من مكياله، أو إناءِ المطر، فإن هذا

يعني مطراً غزيراً مباغتاً.

البيت ـ ٤ ـ: **وبل**: الوبل مطر يستمر عدة أيام. ويغمر أراضي شاسعةً. «نَطَى» تستعمل بمعنى «عَطَى»: أعطى.

١ ـ يا امَّ الغيثْ غِيثينا دايمْ شَرّكْ بالينا
٢ ـ يا امَّ الغيثْ غيثِينا دايِمْ عَجٌ عامينا
٣ ـ يا امَّ الغيثْ غيثِينا وَحْيَ المَحَلْ يِتْلِينا
٤ ـ يا امَّ الغيثْ ياتْقعا قَتَلنا البَرْدْ وْصَقْعا

المعنى:

١ ـ يا أمَّ الغيثِ أغيثينا! إن شرَّكِ لَمُتسلِّطٌ علينا. معذِّبٌ لنا دائماً!

٢ ـ يا أُمَّ الغيثِ أغيثينا! فثمة رياح دائمة قوية تعمينا! (بما تحمله من تراب وغبار).

٣ ـ يا أمَّ الغيثِ أغيثينا! فشَبَحُ المحل يَتَتَبَّعنا!

٤ ـ يا أمَّ الغيثِ يا جائعة! لقد قتلنا البَرْدُ وصقيعُه!.

البيت ـ ٤ ـ: «البَرْد» أضعف من «صقعة». ويسمع في الصيف غالباً القول «بَرْدْ اليوم» أي: الجوُّ بارد اليوم. ولكن «صَقْعة» لا تستعمل إلا عندما تخترق العظامَ ريحُ الشّمال الثلجيةُ الجافة.

١ ـ اللِّي تَعْطينا بالغِرْبال جَعَل وُليدَهْ خَيَّال
٢ ـ اللي تَعطينا بالمِنْخل جَعَل وُليده يَدْخلْ
٣ ـ اللِّي تَعْطينا بالحَفْنَهْ عسى عَدُوَّته لِدَفْنَهْ
٤ ـ اللِّي تَعْطينا بالكَمْشَهْ جَعَل عَيُونَها الرَّمْشَهْ

المعنى:

١ ـ التي تُعطينا بالغربال .. جعل الله ابنها خيَّالاً

٢ ـ التي تُعطينا بالمِنخل .. جعل الله ابنها يدخل (على زوجِهِ).

٣ ـ التي تُعطينا بالحفنة .. عسى أن تدفن عدوَّها [أي عساه يموت].

٤ ـ التي تُعطينا بأطراف الأصابع .. عسى أن تكون عيونها رَمْشاء (كثيرة شعر الرموش).

البيت ـ ٣ ـ: الحَفْنه: هي قدر ما تمسكه اليد، وقد أميلت راحتها إلى أعلا وثُنِيَت أصابعها.

البيت ـ ٤ ـ: الكَمْشَه: هي قَدْرُ ما يمكن قبضه بين الراحة والأصابع واليد مقلوبة.

اَرْكِبُوني الحاشي وابْعِدُوا بِكْماشِي
دَمْع عيني نَوَّاشِ على اللي فارَقُوني

المعنى:

أَرْكِبوني الجمل البَكر، وأبْعِدُوا من يقودني
دمع عيني قد فرغ .. لبكائي على من فارقوني[١٠].

الحاشي: بعير لم يبلغ بعد من العمر ثلاث سنوات. والناقة التي أكبر منه تسمى «جِلّ». يعاني الجمل البَكْر من نقص الماء والمرعى، وتعاني الفتاة من الحزن لفقد حبيبها، وكل منهما سيهلك إن لم يَلْقَ رعاية.

أرْكبوني الحَمْرا واطِعْموني تَمْره الله يْطَوِّل عُمْرَه
يوم هم خلّصوني

المعنى: أرْكِبوني فرساً كُميتاً، وأطعموني تمرةً، أطال الله عمره لأنهم حرروني.

إنهم ـ أي أقاربها ـ أنقذوها من الموت بأن أعادوا لها عشيقها الذي لم يمت عطشاً في الغارة.

يا ذيبْ يا طارْدَ الْهِيَف اطْرُد هبوب الشِّمالِ
عينْت عَلْيا وأبو زيد أهْلَ الْقُصُورَ العوالي

المعنى: يا ذئب! يا من يكافح ريح الجنوب الحارة! اطرد هبوب ريح الشمال البارد لا بد أن قد رأيت «عَلْيا» و«أبا زيد» اللذين كانا يسكنان القصور العالية.

الذئب لا تضره الرياح على اختلافها، ولذلك بلغ من الكبر عِتِيًّا بحيث استطاع أن يقص كثيراً مما يتعلق بساكني القصور الخربة التي رآها.

الهيف: الريح الحارة الجافة التي تهب في الصيف من الجنوب الشرقي محدثةً الكثير من المعاناة، لا سيما للأطفال والنسوة.

الشِّمال: الريح الشمالية الشديدة البرودة، التي تقضي على النبات والحيوان والكائنات البشرية كلها. وإذا هبت واستمرت مدة تجمَّد العشب، ومرضت البهائم والناس معاً.

ولا تأتي الأمطار بعد ريح «الهيف» في الصيف، ولا بعد ريح **«الشِّمال» في الشتاء**.

والذئب يكافح ريح الجنوب (فهو: طاردها)، ويغلب ريح الشمال ويقصيها. **أبو زيد وحبيبته عليا**: بطلا قصص تحكي بين الحضر. ويفترض أنهما يملكان المدن الخربة في الوقت الحاضر، وأنهما عاشا في قصور ترتفع حيطانها - المتهاوية على الأفق، على حدود الصحراء.

وتُقدَّم هديةٌ ما من كل بيت للصبايا المرافقات لأم الغيث. وبعد أن يَزُرْن بيوت الشَّعر كلها يختلفن مع «أم غيثهن» إلى خيمة صغيرة قد ضربت جانباً حيث يقتسمن أي شيءٍ أُعْطِينه ويأكلنه، ويخلعن العباءة عن الصليب، ثم يَعُدْن في المساءِ من حيث أَتَيْن.

● حِقَبُ الرَّخاءِ والفاقـة ●

إنّ مطرَ الوسم الوفيرَ، وبخاصة المطرَ «الثُّروى» أي مطرَ الثُّريَّا لَيَضمن للبدو - كما قلنا - مرعى غنيًّا من النباتات الموسمية أو الأعشاب «عِشِب»، ومن ثَمَّ رخاءً يدعى عموماً «رَبيع». وفي البراري الداخلية لا تدل كلمة «ربيع» على فصل من فصول العام، فيستحيل لذلك ترجمتها بكلمة « Spring : فصل الرّبيع» كما نفعل حين نتعامل مع المناطق المأهولة والمزروعة.

ويتمتع الفلاحون، سكان المناطق المزروعة بـ«الرَّبيع» من عام لآخر، ولأنه يبدأ دوماً في الفصل نفسه، فإن الربيع لديهم يعني «فصل الربيع».

إن الملك جبرين ـ كذا ـ الذي يحكم سحب المطر لا يُكِنُّ حُبًّا لبلاد الرولة ولا للصحراء، ولهذا فهو يَصُفُّ أجنحته فوقها لكيلا تمطَر إلا على بقعٍ ضيقةٍ هنالك وحسب، أي حيث ينزلق المطر من جناحيه. وبخلاف ذلك، حين يطير فوق أراضي الفلاحين يقبض جناحيه إلى جسده قدر إمكانه، فتهطل الأمطار في كل ناحية.

إن جبرين في رحلته فوق البراري يضرب السحب ليضطرَّها إلى الإسراع الشديد في حركتها، لكنه يَدعُها وشأنها فوق الأراضي المأهولة فتمطر هناك مطراً غَدَقاً. ويفسر علماء القرآن سلوك جبرين قائلين إنه غاضب على البدو لعدم تقيدهم بالتعاليم التي نقلها إلى النبي محمد ﷺ[11].

وإذا لم تتشرب الأرض أية أمطار خريفية فلا ربيع إذن «الأرْضْ اللي ما تِنْوسِمْ ما تربِّعْ .. مُخْطِيهْ». ويكون «الربيع» أعظم وأطول إن نالت الأرض قسطاً وافراً من مطر «السمّاك» بعد تَشَرُّبِها أمطار الخريف؛ فتتحول السهول قاطبةً، وحتى الصحراء، إلى مروجٍ بهيجة. وتُغطي في الحال ضروبٌ تفوق الحصر من النباتات الموسميّة والشجيرات المعمرة كلَّ وادٍ وغورٍ ومنحدر ناعم، والسهول المكونة من الرمال الدقيقة الحمراء كلها، إضافة إلى الصدوع والمرتفعات. وتقضم الإبل من النباتات الشهية دون سواها، وتسمن حتى لا تكاد تقوى على الحراك. وكثيراً ما كان الحليب يسيح من ضروع الخَلِفاتِ (النوق الحلائب) الممتلئة بالحليب. وتطوف الأفراس ذكوراً وإناثاً في أثخن عشبٍ؛ ويملك البدو رجالاً ونساءً، شيوخاً وأطفالاً، من الحليب الحُلْوِ والحامضِ، وشحومِ الإبل أكثر مما يعرفون ماذا يصنعون به؛ وأكثر من ذلك يحيا لديهم الأمل في ربحٍ مؤكدٍ من بيع النوق الفاضلة عن الحاجة، أو المسِنّة، أو العقيمة، للمشترين من «عْقَيل» الذين يدفعون أثماناً طيبة لقاءَ الحيواناتِ السمينة.

وفي الأراضي التي بها «ربيع» تُرى بيوتُ الشَّعر مبعثرةً في شتى الأنحاء. ولوجود كثير من المراعي الطيبة القريبة من بيوت الرعاة فإنهم لا يَعْزُبون بإبلهم إلى المراعي النائية.

ويتوفر ماء المطر الباردُ النقيُّ في كل منخفضٍ، أو صدعٍ في صخرة. أو حفرةٍ في بطن وادٍ. وكل يستحمُّ، وتُغسل الملابس، ويُقضى على شتى أنواع الطفيليات. ويهرع الشبانُ في أواسط النهارِ، وفي المساءِ، إلى الغدرانِ في قيعانِ الأوديةِ للتوضؤِ، ويستحمون كلٌّ على حدة، الفتيانُ في مكان، والفتيات في مكان، وتُسمع في كل صوب صيحاتُ ابتهاجهم وأغانيهم المنوعة. ويُطبخ في البيوت الفُطْر، والكَمْأة، والبصل البري الصغير، والخضروات الطازجة، ويُستَمْتَعُ بها.

واسم الفطر المحلى هو «الهُوبَر»، وهي تنبت بعد أمطار الليل الدافئ: (إمْطِرْ بالليل وراح يَتَجنّى الهوبر). ويخرج صباحاً بعد مثل تلك الليالي الرجالُ والنساءُ معاً بحثاً عن ذلك الطعام الشهيِّ الذي ينمو خير نموٍّ قرب التُّرع، بينا تفضل الكَمْأة التربة المختلطة بالرمل؛ وتُكوِّن الأخيرة عند اقترابها من السطح كتلاً صغيرة شبيهة بالقبعات تسترعي عين الملتقط، فيقلب التراب الذي يغطيها عندئذٍ باليد أو بعصاً، ويحفر عن الكَمَأ، وتُغلى عند طبخها بالماء المالح، وتقدم مع الزبدة أو شحم البعير. وهنالك طريقة أخرى هي خَبزها بالملَّة بعد تمليحها تمليحاً تامّاً.

وثمة ضروب ثلاثة من الكَمْأة (الفقع): الكِما، والزُّبيدي، والخْلاسي. بعد أن جمع بدوي كوماً منها صنفها في بيته حسب أنواعها قائلاً: «الكْمَيِّهْ لامَّ البْنَيَّهْ، الزّبَيدِي لِامّ وْلَيدي، الخْلاسي لْراسي»! أي: هذه هي الكُمَيْأةُ ستنالها أم البُنَيَّة، وهذه «الزبيدي» وسأعطيها أُمَّ بُنَيَّ، وخيرها «الخلاسي» سأبقيها لنفسي!.

ويستمتع البدو جميعاً أيّما استمتاع بالبصيلات الصغيرة لبعض النباتات البرية وبخاصة الطِّيطَه، والرُّبَحْلة، والكراث .. إلخ. وتبعث الأمهات بَنِيهن للبحث عنها بقولهن: «عيالي يا عيال الطِّيطَهْ. وامُطْ لكم مُطيطه» أي: يا بَنيَّ الصغار أحضروا لي الطيطة وسأُعدُّ لكم مُطيطة (طعام من البصل البري المدقوق).

وينمو «السمح» بأصنافه المتفرعة منه: «الدّعاع» و«الحوّا» في السهول التي شوتها الشمس شيًّا، والمدعوة «الحماد»، في سنة الخصب. وإذا نضجت هذه النباتات وكانت ماتزال غضة فإن البدو يطلبونها، ويضعونها في حُفَر بعيداً عن الماء أو في أكياس. فإذا جفت ضُربت بالعِصِيِّ، وهُزّت، ووضعت البذور «الكعبر» التي سقطت على الأرض في

أكياس «عدول» وجيء بها إلى الغدران حيث تترك إلى حين، أو تنقع في الماء، في الأقل، حتى تسقط قشورها اليابسة. وأحياناً تُملأ أحواضُ الماءِ الجلديةُ الكبيرةُ ماءً وتوضع فيها القشور بثمارها، وبعد حين تنتفخ وتنفجر، فيُرمى بالقشر الذي يطفو على السطح بعيداً، بينما تُنشر البذور النظيفة على بساطٍ وتترك لتجفّ؛ أو يضع البدو الأكياس الملأى، وهي لما تزل رطبة في الشمس، ويهزونها حتى تَسَّاقط البذور إلى القاع، ثم يلقون القشور بعيداً، وينظفون البذور ثانيةً لتكون صالحة للأكل في موسم مجدب. ويدعى هذا «سِمِحْنِهْ» أو «سِبِيب».

وتعتمد الخصوبة أو الوفر «الربيع» اعتماداً تامًّا على نمو الأعشاب والنباتات الموسمية نموًّا جيداً، لا على نُموِّ الشجيرات أو النباتات المعمرة؛ فهذه تخضرُّ حتى بعد مطرٍ صيفيٍّ جيِّدٍ، إذا كانت الأرض قد سقيت سقياً حسناً «مصيوفه»، لكن المطر الصيفيَّ لا ينفع النباتاتِ الموسميَّة لأن حرارة الشمسِ لا تلبثُ أن تحرقها.

وفي سنة واحدة ربما لا يكون لدى قبيلةٍ «ربيع» بتاتاً، ويكون لدى قبيلة أخرى، بل مجاورة، وفرةً من كل شيء. ويكون التباين أوضح إذا كانت القبيلتان متعاديتين. يقولون في مِثْل هذه السنة: «هٰذي السَّنَة وْلَهَا سنُون، ناسْ يَعيشون وناسْ يموتون».

ويقسِّم البدو «الرّبيع» إلى أنواع منها «ربيع الماش» ويعني فصلاً يتألف منه «الربيع» برُمَّته من رقعٍ نباتية متشتتة لا تكفي حتى لإطعام أصغرِ الإبل. و«ربيع الصَّفارَى» حين لا ينمو إلا «الصَّفَارَى» بأزهارها الصفراء. و«ربيع الدِّمْنَهْ» حين لا تهطل أمطار سِماكٍ على الأعشاب مع أن براعمها ربما تكون قد بَدَتْ ونمت نموًّا حسناً بعد مطر الموسم والمطر الشتوي، فتصفر مبكراً، أي في آخر مارس. و«ربيع النفجان» حين تُغَطَّى السهولُ والأغوارُ جميعاً بسجادة كثيفة من العشب. وأخيراً «ربيع الطّفحة» حين لا يتوفر مرعى خِصبٌ في المنخفضات وحدها بل في المنحدرات كلها.

وكما يحِنّ البدو حنيناً قويّاً لِسِنِي «الربيع» فإنهم يخشون سنوات العوز أو «الخَوَا». وإذا لم تتوفر الأمطار في أشهر الخريف بقدرٍ كافٍ مدة عامين أو ثلاثة فلا عشب، وعلى الإبل، حينئذٍ، أن تقتات الشجر وحده. إن أمطار الشتاء «الشِّتْوِي» لتُضخم هذه النباتات ذاتَ الخضرة الدائمة، لكنها تجف خلال أيام «السّماك» الحارة فلا تشتهيها الإبل.

ومن ثَمَّ تبدأ «أيام الخَوَا» أو «أيام العوز» الحقيقية؛ وهي فترة تَنْفَق فيها إبل كثيرة.

لكن إن لم تهطل الأمطار الصيفية «الصيفي» أيضاً لم تورقْ شجرة واحدة، وتَسَّاقطُ فروع الشجر التي نمت في السنة الفائتة لتكسرها الريح وتفرقها. وسرعان ما تتحول الأرض إلى صحراء مَيْتةٍ ومتعاملة مع الموت.

هذا هو عمل الشمس الأنثى التي غايتها الوحيدة التحريق والتدمير.

الطقس الحار والبارد؛ الطّلّ؛ الريح؛
الضباب؛ السّراب والعواصف الرملية

يَحدث أشد الحرارة المسمى «حَمَّ الكِلْبَين» في فصل القيظ. وأشد الحرارة بعد ذلك «حَمّ سْهَيل»، وهو الفصل الذي يأتي قبل طلوع سُهَيْلٍ مباشرة. وإذا اختفت الثّرياء من السماء جف كل عود «الْيَاغَابتْ الثُّرَيَّا كِلّ عُودٍ يِبِسْ».

وأبردُ الفصولِ كلِّها فصلُ الشتاء مع بضعة أيامٍ قبله وبضعة بعده.

ويكون الشتاء الحقيقي «المَرْبَعَانيَّة» من ١١ ديسمبر حتى ٢٠ يناير. ويتبع بَرْدَ الشتاء سبعُ ليالٍ سامةٌ «سَبَع سَمّ»، ثم تليها سبعٌ دموية «سَبَع دَمّْ»، وأخيراً سَبْعٌ إمَّا أن يزداد فيها شحم الإبل أو أن ينقص «يِسير الدِّسَم ولا يسير». ولتبيان ذلك يجمل القول بأن ليالي الأسبوع الأول والثاني بعد «المَرْبعانية» غالباً ما كانت من البرودة بحيث تحيل حياة الإنسان والحيوان معاً بائسةً. إن أنوفَ الجمال لتسيل دماً من أثر البرد. ولا تبدأ الليالي الباردة بالتناوب مع الليالي الحارة قبل الأسبوع الثالث أي نحو منتصف فبراير. فتكون الأرض دافئة أثناء النهار، لكن تبرد، في الليل، طبقة الهواء إلى أعلى من متر واحد فوق سطح الأرض حيث يعاني العملاقان «أي الجمل والنخلة» كثيراً من البرد «بَرْدْ الطّويلين». وتُغَطّى في الشتاء «المَرْبَعانية» منطقةُ تدمر كلُّها ومناطقُ الحماد والوديان والحِجرة والخُنْفه وحِسْا كلُّها، وحتى النّفودُ بالصقيع الأبيض «الحَلِيت»؛ وتبيضّ حينذاك الأشجار والشجيرات بالجليد في تدمر والحماد وحِسْا على هيئة رقائق كبيرة «ثويرات» بانتظام في كل عام، ولكنه لا يمكث على الأرض، بصفة عامة، أكثر من يوم واحد إلا في تدمر فيظل أحياناً مدة أطول من ذلك مسبِّباً خسائر جسيمة لمالكي

الأغنام والماعز.

والطّلّ «أو النّدَى، أو الطُّفَل» كثير طوال العام، لا سيما خلال أشهر الصيف. ويرسله القمر لينعش كلأً من النباتات الموسمية أو الأعشاب «عِشِب»، والنباتات الحولية أو الشجر التي إن لم تنعش على هذا النحو فإنها لا تقوى على تحمل حرارة الشمس.

ويسقط البَرَد ـ بفتح الراء ـ أحياناً بدلاً من المطر أو معه. وغالباً ما كان البَرَد من كِبَر الحجم بحيث يجرح، بل ويقتل الإبلَ الفَتِيَّة.

ولا أحد يجرؤ على سب الريح لأن كل نسمة هواء قد أرسلها الله سبحانه وتعالى. وتُدعى الريحُ الخفيفةُ «هَوَاء» وأيضاً «هبوب»، والقويةُ «صَلْف».

وأكثر ما يهب من الرياحِ الجنوبيةُ الغربيةُ. وتنشط في الصيف كل يوم بانتظام ساعتين بعد الظهر فتبرّد حرارة اليوم وتدعى «برَّاد» ـ بتشديد الراء ـ، أو «ذَعْذاعي».

وتكاد ريحُ الشَّمال «الشَّمالي» لا تهبُّ إلا خلال فصل الشتاء مُشتِّتَةً السُّحُبَ، ومُتَشربةً ماءَها، ولذلك تسمى «السّلايْتَه»(١٢).

ويحب البدويُّ في الشتاء ريحَ الجنوبِ «القِبْلي» حُبًّا جَمًّا، لأنها مصحوبةٌ دوماً بالمطر «السّقيَّهْ».

وتهب ريح الشرق «الشَّرْقي» أو «الشَّرْقِيَّة» في العادة، ثلاثة أيام أو أربعة فقط، وتتبعها دائماً الريح الغربية.

وعند انتهاء فصلي «**السماك**» و«القيظ» تكون هذه الريح قويةً قوةً متميزةً فتظل هابةً مدةً قد تصل إلى سبعةِ أيامٍ بلياليها. إنها تدعى «سِمُوم»، وهي جافة جفافاً مفرطاً وساخنة، وتسبب الكثير من المعاناة لا سيما للنساء والأطفال. ولو استمرت هابةً أكثر من سبعة أيامٍ لهلكوا عن بكرة أبيهم.

وتهب في الشتاء أحياناً الريح الشمالية الغربية «النّكبْه» ويكون ذلك عادةً في الليالي التي لا يظهر فيها القمر حيث تتلألأ النجوم فقط. وتدعى الليلة من هذه الليالي «جِرْد» ـ بكسر الجيم ـ إنها مشرقة جدًّا لكنها باردةٌ برداً قارساً.

وإذا هبت ريحٌ غربيةٌ قويةٌ لكنها باردةٌ سميت الليلةُ «شَلْتا». وتعرف الليلةُ الدافئةُ التي تكون فيها السماء صحواً بـ«قَمْرازِريق». وتدعى الليلةُ الدافئةُ التي تكون السماء فيها غائمةً «ظلها دِلقس»، والليلةُ المظلمةُ الممطرةُ «غَدْرا».

وإذا كانت الرؤية في يوم مشمسٍ غيرَ جليةٍ، وعلى الأفق ضباب خفيف تُحُدِّث عن اليوم بأنه «غَطاطْ ما يَعْطى الشوف».

ويكون الطقس معتماً نوعاً ما في الظهر خلال أيام القيظ، وتشبه الشمس أسطوانةً يميل لونها إلى الصفرة؛ هذه هي «الكَتْمة» أو «الكتام».

وينتشر فوق الأرض في الخريف والشتاء ضبابٌ رطبٌ كثيف «قُبَيس» أو «كُبَيس». ويظن البدو أن الضباب يسمع كما يسمع البشر، ويخشى الثعلب. ولذلك يصيحون به: «يا باكْباسْ عَنك الثَّعْلِب» أي: يا أبا الضَّباب! اهرب(١٣).

إن الرّولة يعدون الضَّباب من عمل الجن، لأنه يبدو في العادة للعيان متصاعداً من الأخاديد والصخور المصدعة، حيث يلبث مدة أطول. وإضافة إلى «القْبيس» في الفصول الباردة، فإن «العَجَاج» والسرابَ، اللَّذَين يكونان في الفصل الحار «كالقبيس»، عملُ الجن.

وفي الأيام الحارة المشرقة، وبخاصة في الظهيرة، تبدو في سهول الحماد التي لفحتها الشمس بِرَكٌ كثيرة قد أحاطت بها سياجات من الشجيرات والأعشاب الطويلة فيحث المرء الغريب، مخدوعاً بالمنظر الذي بدا له، مطيتَه النَّصِبَةَ إلى الماء القريب جدًّا، ويعجب لِمَ لا يحث الحيوان خطاه. لكن البهيمة في هذه الحالة، أعقل من الإنسان الغريب الذي تعوزه التجربة، فهذه البرك والمستنقعات ليست بمستقرة على اليابسة، إنها تتبخر في الهواء وحسب فإنْ هي إلا سراب.

وفي أحايين أخرى أيضاً يثير الجن ريحاً عاصفاً تصحبها غيومُ غبارٍ وترابٍ يسوقونها نحو البدو محاولين إعْماءَهم، وإسقاطَ بيوتِهِم، فتدفن كلَّ شيءٍ حيٍّ. وتُدعى مثلُ هذه العاصفة «عجاجةً».

إن الأيام التي تهب فيها عواصف الرمل لمفزعةٌ، وإن الليالي لأكثر منها إفزاعاً.

وتبدو في الأفق من جهة الجنوب سحب صغيرة قاتمة، وتسكن الريح. وتتلفع الشمس بأقنعة مرتعشة، ويستولي على الناس شعور غريب محزن، وتكون الإبل هائجة مُسْتَفَزَّةً فتتجمع جماعاتٍ، وتكف عن الرعي، ثم تكبر تلك الأقنعة الصغيرة إلى أن تضحي سحابةً ذات علوٍّ كبير فَتَسُدّ الأفق. وتمضي في الارتفاع باعثة إلى الأمام ضجيجاً ذا حفيف عنيف، وقبل مضيٍّ طويل وقتٍ يظهر أمامها حائطٌ أسودُ يظل متقدماً نحو الوجهة عينها، ويزداد الحفيف، ويتحول إلى زئير وحشيٍّ، ويأتي الحائط مُلْتَفًّا يغطي كل شيءٍ بالغبار والتراب حاملاً أيَّ شيء يعترض طريقه، ودافناً كل ما لم يستطع حمله.

التعليقـات

(٠) هذا هو الفصل الأول من كتاب «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم» الذي يقوم الكاتب بترجمة القسم الأول منه من الانكليزية، ويقوم بترجمة القسم الثاني الدكتور عبدالله بن علي الزيدان.

(١) في الأصل: «الحوت»، وأنثناها لتناسب الإشارات الكثيرة إليها على أنها أنثى والتي وردت في النص.

(٢) ترجم المؤلف «الظالمين» بـ«أولئك الذين يسيرون في الظلماء» وهو خطأ مستغرب وقوعه من أمثاله!

(٣) الشائع في نجد «صكة عُمَيّ» بدون «أل»، وانظر محمد بن ناصر العبودي، الأمثال العامية في نجد، الرياض (د.ت) ٧٣٠/٢. والمثل فصيح قديم بهذا اللفظ (أي بدون أل).

(٤) أي التوائم: الربيعان والجماديان.

(٥) لست أدري، ولا المنجم يدري، من أين جاء المؤلف بهذا المعنى لـ«استهلت».

(٦) الحديث عن الذهب تحميل للنص فوق ما يحتمل، فلم ترد كلمة «الذهب» في النص. وتفسير «ذهاب» بـ«ذهب» وهم من المؤلف.

(٧) تأمل أيها القارئ الكريم في الحالة المُسِفّة المؤسفة من الجهل المطبق الذي شاع بين هؤلاء الأقوام بحيث فشت فيهم كثير من أمثال هذه الخرافة.

(٨) تبين هذه المقطوعة ولاحقتها الحالة الدينية المتردية التي عاشها الرولة في أوائل القرن الهجري الماضي، (أوائل القرن العشرين المسيحي الحالي) فقد انتشرت بينهم، لجهلهم، هذه الشركيات السخيفة.

(٩) «المِدّ» هو (المُدّ) بضم الميم: المكيال المعروف. هذا هو المقصود اهتداءً بترجمة المؤلف للكلمة، لكن قد يكون المراد: «مِنْ مَدِّالله» ـ بفتح الميم ـ أي من عطاء الله وإمداده.

(١٠) ترجم المؤلف عجز البيت الثاني هكذا: «لبكائي على من فصلوه عني»، وما أثبتناه أدق، كما يدل عليه نص العبارة، لأن الفعل الأخير رسم هكذا (Fârakûni) لا (Farrekûni).

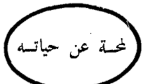
(١١) لا بد أن المؤلف ذكر هذه العبارة بناء على ما سمعه من الرولة. إذ لا نخاله يجهل أن هذا كلام خرافة!

(١٢) لعل الصواب «السَّلاتة» أي التي «تسلت» السحب. أي تمحوها.

(١٣) هكذا. والمعنى الدقيق هو «أيها الضباب جاءك الثعلب» أي: فاهرب!

الديار بكري وآثاره

بقلم: الأستاذ اسماعيل أحمد حافظ



١ ـ نشأته :

القاضي حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري[١] ونسبه إلى ديار بكر[٢].

لم يذكر معظم من ترجموا له مكان أو تاريخ ولادته ولو على وجه التقريب[٣]. كما لم يترجم الديار بكري لنفسه في أي من مؤلفاته. لكننا نذهب إلى القول بأن ولادته كانت على وجه التقريب في العقد الأخير من القرن التاسع الهجري. استناداً إلى تاريخ



وضع بعض مؤلفاته. وكذلك حين نأخذ في الاعتبار أرجح الروايات في تأريخ وفاته على النحو الذي سنتعرض له.

وأما عن المذهب الذي كان عليه الديار بكري، فإن المراجع لم تتفق في صدده على شيء[٤] وإن ذهبت معظم التراجم إلى أنه كان مالكياً. والأمر كذلك في كونه من الأشراف فقد ذكر ابن العماد الحنبلي في حوادث سنة تسعين وتسعمائة: «وفيها توفي القاضي الشريف حسين المكي المالكي»[٥]. ولم يذهب إلى مثل هذا القول غيره، حتى أن القاضي الديار بكري كان يؤرخ بقوله: «قال العبد الضعيف حسين بن محمد الديار بكري غفر الله له ولوالديه...»[٦].

ولعل ما انفرد به ابن الحنبلي من رأى مصدره ـ في رأينا ـ أبيات من الشعر قيلت في مدح الديار بكري من بعض المعاصرين له، نقلها عن العيدروس[٧] فلأحدهم شعر في تهنئة الديار بكري بقدوم شهر رجب المبارك يقول فيه:

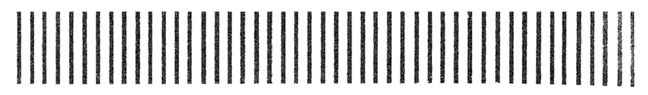
يا حسينا يا شريفا في علاه لا يشارك
عش ودم واهنأ بشهر من فتى وأنا جوارك
ذاته قد أرخته «رجب شهر مبارك»

وفي آخر أبيات من قصيدة أخرى في مدح الديار بكري والتغني بنسبه، وعلمه وكرمه، وعدله:

هو الحسين الحسنى الذي فاق الورى في الجود نسل الرجال

٢ ـ مناصبه:

أجمع المؤرخون على كون الديار بكري ولي قضاء مكة إلى تاريخ وفاته. غير أننا نجد رأياً مغايراً لما أجمعت عليه التراجم، مؤداه أنه ولي قضاء المدينة المنورة، انفرد بهذا الرأي كل من ابن الحنبلي وبروكلمان[٨]. ولعل ذلك أيضاً يرجع في رأينا إلى أبيات من الشعر



أوردها العيدروس ونسبها للأديب مامية الإنقشاري[٩] في تأريخ عام تولية الديار بكري قضاء المدينة الشريفة[١٠].

من أبياته :

طيبة مذ طابت بحسام الأحكام كم ظلوم خوفاً بات يخفي ريبة
والرعايا لما شكروا من عدله قلت في عدله دام قاضي طيبة

٣ ـ وفاته:

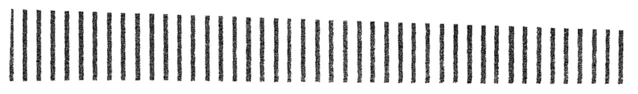
إن تضارب القول في تأريخ مولد وموضع ولادة ونسب ومناصب الديار يمتد كذلك إلى تأريخ وفاته؛ فقد ذكر العيدروس أن وفاته في تاسع صفر من سنة ٩٦٠ هـ. وذكر أيضاً أن هذا التأريخ يتوافق والتاريخ الذي أنهى فيه الديار بكري تاريخه المسمى تاريخ الخميس وأردف مدحاً في صفاته بقوله:

«إنه لم يخلفه مثله وحزن الناس على موته»[١١].

وأورد العيدروس تخميساً[١٢] لبعض فضلاء مكة على البيتين المشهورين:

لهفي على بدر الوجود وسعده
ومغيبة تحت الثرى في لحده
مات الحسين المالكي بمجده
يا دهر بع رتب العلا من بعده بيع الهوان ربحت أم لم تربح
وأفضل مرادك يا زمان كما ترى
وارفع عن الغوغا وحط ذوى الثرى
لا تعتذر لذوي النهى عما جرى
قدم وأخّر من أردت من الورى مات الذي قد كنت منه تستحي

وذهب آخرون غير العيدروس إلى أن وفاة الديار بكري كانت سنة ٩٦٠ هـ ومنهم ابن الحنبلي[١٣] وحاجي خليفة[١٤] وجرجي زيدان[١٥]. في حين نجد تواريخ أخرى في



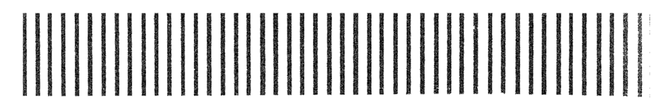
وفاته منها ما أرخ بعام ٩٦٦ هـ ذكره إسماعيل[١٦] البغدادي والزركلي[١٧]. ومنها ما أرخ بعد ذلك ففي دائرة المعارف الإسلامية أن وفاته بعد عام ٩٨٢ هـ (١٥٧٤ م) ثم أوردت نقلاً عن حاجي خليفة ومن تبعه مثل «وستنفلد» أن وفاة الديار بكري كانت عام ٩٦٦ هـ (١٥٥٩ م)[١٨]. ونرى أن دائرة المعارف وقعت في أخطاء، فنقلت عن حاجي خليفة النص الذي أورده في وفاة الديار بكري كما يلي: «الخميس في أحوال النفس النفيس (في أحوال أنفس نفيس)، في السير للقاضي حسين بن محمد الديار بكري المالكي نزيل مكة المكرمة، المتوفي بها في حدود سنة ٩٦٠ ستين وتسعمائة (٩٦٦)[١٩]...». هكذا.

ثم إن دائرة المعارف لم تشأ أن تقطع بتاريخ محدد في وفاة الديار بكري واكتفت بنقل أكثر من تاريخ على النحو الذي سنعرض له.

تاريخ وفاتــه:

إزاء التضارب في أقوال المؤرخين في تأريخ وفاة الديار بكري فإن المعول سيكون على ما أورده الديار بكري نفسه في ذيل مؤلفه تاريخ الخميس. لقد احتوت أغلب النسخ المخطوطة من ذلك الكتاب والموزعة بين مكتبات العالم والمجموعات الخاصة على أحداث تاريخية تؤرخ لتولي مراد الثالث العثماني السلطنة وهو ما لم يتم إلا في عام ٩٨٢ هـ في حين جاء في نسخ مخطوطة أخرى ما نصه:

«وفرغ منه مؤلفه حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري في صفر سنة خمس وثلاثين وتسعمائة بمكة المشرفة...» وفي نسخ أخرى: «ثامن من شعبان سنة ٩٤٠ هـ» بمعنى أن ما وجد بعد ذلك من أحداث فهو من وضع نساخي المخطوط. وهو الأمر الذي تحفظت بإزائه دائرة المعارف الإسلامية ونشاركها الرأي أيضاً، ففي هذا المرجع ما نصه: «وقد جاء في النسخ المتعددة التي بقيت لنا من هذا الكتاب ذكر اعتلاء مراد الثالث عرش السلطنة العثمانية ونحن نعرف أن هذا السلطان لم يكن قد اعتلى العرش حتى عام ٩٨٢ هـ ـ (١٥٧٤ م) ونخلص من ذلك إلى أن الديار بكري لا يمكن أن يكون قد توفي



قبل هذه السنة. اللهم إلا إذا كان ذيل هذا الكتاب قد كتبه نساخ آخر من نساخي الكتب»[٢٠].

ونحن نفضل الأخذ بتاريخ ٩٦٦هـ لوفاة الديار بكري لما ذهبنا إليه من قول نرجح فيه أن الحوادث التاريخية اللاحقة لتولي السلطان مراد الثالث العرش هي من صنع نساخي الكتاب. ونؤيد ما ذهبنا إليه من رأي بدليل ملموس في النسخة الخطية من «تاريخ الخميس» المحفوظة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة رقم ١٥٩٧ وأولها: «المعين هو الله .... وآخره، ثم تولى السلطنة من بعده ابنه السلطان سليمان وهو الحادي عشر من ملوك بني عثمان في أول القرن العاشر والله أعلم».

ونضيف بوجود نسخة أخرى كتبت بخط معتاد بيد (محمد الأسياوي) فرغ منها النساخ المذكور في المحرم من عام ٩٦٨هـ. ومما هو جدير بالذكر أن السلطان سليمان العثماني تولى عرش السلطنة عام ٩٢٦هـ.

وفي النسخة المطبوعة[٢١] «... ثم تولى السلطنة بعده[٢٢] ابنه السلطان سليمان وهو الحادي عشر من ملوك بني عثمان تسلطن بعد موت أبيه بسبعة أيام. يوم الأحد خامس عشر، وقيل سابع عشر من شوال سنة ست وعشرين وتسعمائة في أول القرن العاشر وتسلطن تسعا وأربعين سنة، ومدة عمره خمس وسبعون وتسلطن ولده السلطان سليم وتوفي في سنة اثنتين وثمانين وتسعمائة وتسلطن ولده السلطان مراد خان نصره الله في التاريخ المذكور والله أعلم بالصواب». ا.هـ.

ومن هذا النص يتضح أن أحداث تولي السلطان سليمان عرش الدولة جاءت مجملة غير مفصلة عما سبقها من أحداث، مما يؤكد أنها من وضع نساخ لا مؤرخ.

٤ ـ مكانته:

تعددت أقوال المؤرخين في مناقب الديار بكري. وصفه ابن العماد الحنبلي بالكرم المفرط، وبأن سماطه في الأعياد كان يتكون من ألف صحن صيني، ونقل عن العيدروس أنه من أعيان مكة وفضلائها وأجوادها ورؤسائها[٢٣].



إلا أن العيدروس يذهب بعيداً في التدليل على تقوى وصلاح الديار بكري مما رواه من اعتقاد والدة القاضي في الصالحين مثل ولدها. ومن هؤلاء الأولياء الشريف عبدالله ابن الفقيه باعلوي، وحكي أن الديار بكري مرض وكاد أن يهلك، فلجأت أمه للشريف تطلب له الشفاء وألحت في طلبها. ولم تنته القصة عند هذا الحد بل أضاف إليها العيدروس قدراً من الخيالات والخرافات، بما يتنافى وأمور الدين والعقل فذكر أنه كان بحضرة الديار بكري، (وأطلق عليه نعت الولي) الشيخ عبد الرحمن العمودي ووصفه العيدروس بالصلاح وطلب منه أن يتحمل الكرب عن الديار بكري بحجة انتفاع الناس ببقائه؟!. وينتهي فيما ذهب إليه في قصته أنه منذ ذلك اليوم دبت العافية في الديار بكري ومرض الشيخ عبد الرحمن من وقته، ومات بعد أيام وشهد جنازته القاضي؟.

ولم يكتف العيدروس بما سرده (وفيه من الخزعبلات ما فيه) بل ذهب بعيداً في خيالات كاذبة صدق بها، ورواها عن الشيخ محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨) في الفتوحات المكية عن بعض شيوخه، من قصص للتدليل على كرم بالغ للديار بكري.

ولصلاح الدين القرشي شعر، حين بني الديار بكري بيتاً لنفسه، منه أبيات أوردها العيدروس: [٢٤].

ما عرش بلقيس وما مقداره ... ما تخت كسرى والذي مثله
أنا نادر والحكم لي وللمالكي ... ومن العجائب نادر والحكم له

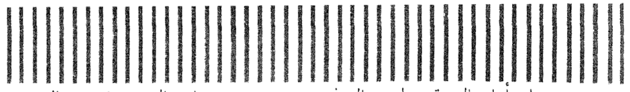
ويؤرخ أيضاً لبيت أنشأه الديار بكري:

شرف العلا لك منزلا ... يا بدر فيه فاحلل
فالسعد قال مؤرخا ... «للبدر أشرف منزل»

وامتدحه أحد الشعراء بقصيدة منها:

إنسان عين [الناس] إنسان من ... سادوا وشادوا المكرمات الطوال
هو الحسين الحسنى الذي ... فاق الورى في الجود نسل الرجال

ونسب إلى الديار بكري أبياتاً من الشعر[٢٥] حين أهدى له القطب الحنفي[٢٦] سمكاً يقول فيه:



يــا أيها الــقــطب الــذي بوجوده دار الــفــلك
لـو لم تــكــن بحر الــنــدى مــا جــاءنــا مــنــه الســمك

مؤلفاتـه :

تعرف من مؤلفات الديار بكري حتى الآن ثلاثة كتب هي :

(١) تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس :

ويعتبر تاريخ الخميس أهم ما ظهر حتى الآن من التراث الفكري للديار بكري فشاع ذكره وترجمت له معظم كتب التاريخ وفهارس ومعاجم اللغة[٢٧] ... ولا خلاف في نسبته إليه وطبع في جزءين عدة طبعات. وهناك عدة نسخ مخطوطة منه في عدة مكتبات. ولقد تناول المؤلف في تاريخه السيرة النبوية وتاريخ الخلفاء والملوك وفق سرد زمني مفصل.

وفي دائرة المعارف الإسلامية في موضع الحديث عن مؤلفات الديار بكري (تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس) (وفي رواية بروكلمان نفس نفيس، وفي رواية حاجي خليفة وإيوار النفس النفيس)[٢٨].

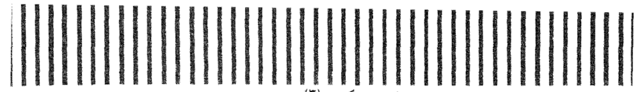
ويبدو أن واضع الترجمة (محمد بن شنب) لم يعتمد على النسخ الأصلية التي أشار إليها، واكتفى بالأخذ عن كل من بروكلمان وحاجي خليفة، فما نقله عنهما في اسم مؤلَّف الديار بكري «تاريخ الخميس».

فذكر بروكلمان :

(Tárish alHamis fi Ahwal anfas an -nafis ausfuhrliche Bigraphie des prophaten nach b Hisam mit einer versich wher di Geschichte de Chalifen bis Zun regierungs -- antritt des Sultan Murad 982 / 1574. Berl. 940718. Gotha . . .).

وفي النص السابق[٢٩] أن كتاب الديار بكري عنوانه (تاريخ الخميس في أحوال النفس النفيس)، وليس نفس نفيس كما ذهب المترجم.

أما في دائرة المعارف فإن هناك سهواً حدث في نقل النص كاملاً كما أورده حاجي خليفة إذ جاء : «الخميس في أحوال النفس النفيس» (في أحوال أنفس نفيس) في السير



للقاضي حسين بن محمد الديار بكري[٣٠].

ولقد أشارت دائرة المعارف الإسلامية إلى بعض كتابات لمؤرخين أوربيين عن تاريخ الخميس[٣١] منها ما نشره أوتوفون بلاتن ـ Otto Von Platen في برلين عام ١٨٣٧م، وضمنه مقتطفات من تاريخ الخميس مع مقدمة موجزة بعنوان:

Geschichte der, Todtung des Chalifen

وفيه تحدث عن فضل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

كما أورد بيترمان Petermann في الطبعة الثانية من كتابه:
Ling Arab Grammatica (p. 43) مقتطفات موجزة من تاريخ الخميس خاصة فيما يتعلق بالخليفة عمر الذي أمر بجلد ابنه عبد الرحمن حتى الموت لإقدامه على شرب الخمر في مصر.

وتاريخ الخميس موسوعة تاريخية رتبها مؤلفها على أركان وأبواب في منهج علمي متكامل أثبت في أوله عشرات المصادر التي رجع إليها في السير والمغازي والتفاسير وكلها موثوق فيها. وقدم لها بعد الصلاة والسلام على سيد المرسلين بقوله: «يقول المستوهب من الله ذي المنن العبد الضعيف حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري غفر الله له ولوالديه ونولهم[٣٢] كرامة لديه هذه مجموعة في سير سيد المرسلين وشمائل خاتم النبيين صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين انتخبتها من الكتب المعتبرة».

وهناك سؤال هام يطرح نفسه دائماً ولم يلق اهتماماً كبيراً من المؤرخين وهو: ما المقصود بتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس؟ إذ أن المؤلف نفسه لم يوضح ما يقصد ولعله تركه لغزاً محيراً. وحينما تفحصت تاريخ الخميس أثناء رجوعي إليه في قراءاتي حاولت الوقوف على مدلول عنوان الكتاب ولم أصل إلى نتيجة حاسمة وقتها.

وفي خلال رجوعي لمصادر الترجمة للديار بكري استوقفتني عبارة تحل لغز عنوان الكتاب، أوردها صاحب كشف الظنون[٣٣] نصها: «الخميس في أحوال النفس النفيس» (في أحوال أنفس نفيس) في السير للقاضي حسين بن محمد بن الديار بكري نزيل مكة المكرمة المتوفي بها في حدود سنة ٩٦٦ وفرغ من تأليفه في ثامن شعبان سنة



٩٤٠ أربعين وتسعمائة وقد اختلف في إعجام الخاء وإهمالها في الخميس فقيل إنه بالمهملة سماه باسم مكة، ورأيت بخط العلامة قطب الدين المكي أن ينقط فوق الحاء وهو المشهور».

ويستدل من العبارة التي تحتها خط أن الاسم قد يكون بحرف الحاء (الخميس) كما يصح أن يكون:

تاريخ الحميس
في أحوال أنفس نفيس

والحمس[٣٤] كلمة تطلق على قريش، وبهم تسمت مكة المكرمة؛ فمن مسمياتها «قرية الحمس» فكأن الديار بكري أراد عنونة تاريخه بعنوان مفصل أوجزه وهو:

(تاريخ مكة المكرمة في أحوال أَنْفَس نَفِيس وهو الرسول ﷺ).

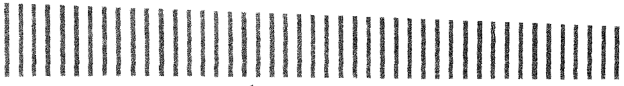
ولعل ما رتبه من فصول لموضوعاته تؤيد ما ذهبنا إليه من رأى نرجحه لتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس.

٢ ـ أهبة الناسك والحاج لانتفاعه بها لدى الاحتياج على المذاهب الأربعة:

«أهبة الناسك والحاج لانتفاعه بها لدى الاحتياج على المذاهب الأربعة للقاضي العلامة حسين بن محمد الديار بكري نزيل مكة».[٣٥] كما ذكره إسماعيل باشا البغدادي[٣٦] وأشار إليه أيضاً عمر كحالة[٣٧].

٣ ـ رسالة ذرع الكعبة المعظمة ومساحة المسجد الحرام:

وهو الكتاب الثالث والأخير مما عرف من مؤلفات الديار بكري حتى الآن وهو المؤلَّف الذي ننشره اليوم محققاً ذكره بروكلمان وعدد أماكن حفظ نسخه المخطوطة في برلين ومكتبة بلدية الاسكندرية، ودار الكتب العربية بالقاهرة[٣٨]. ومكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة، والمحمودية بالمدينة المنورة[٣٩].



كما ذكره جورجي زيدان. وقال إن منه نسخاً في برلين ودار الكتب المصرية(٤٠). وفي معجم المطبوعات العربية والمعربة: «وللديار بكري رسالة في مساحة الكعبة المعظمة والمسجد الحرام وغير ذلك ضمن مجموعة مخطوطة منها نسخة بدار الكتب المصرية ـ فهرست الكتب العربية ٣/١١٦(٤١).

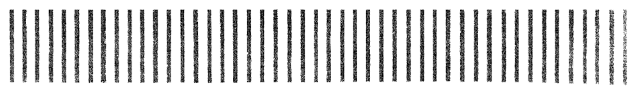
ولقد تضمن فهرست الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية ـ حتى ديسمبر ١٩٢٨ ـ ما نصه: «رسالة في ذرع الكعبة المعظمة ومساحة المسجد الحرام حسين بن محمد الديار بكري»(٤٢).

وذكر الشيخ عبد الوهاب الدهلوي في تعريفه بالكتب المؤلفة في تاريخ الحرمين الشريفين وجدة والطائف: «رسالة في مساحة الكعبة والمسجد الحرام»، تأليف قاضي مكة مؤلف تاريخ الخميس حسين بن محمد الديار بكري موجود في برلين وبمصر في دار الكتب المصرية(٤٣).

ومما ذكره الشيخ الدهلوي يتبين أنه لم يكن يوجد من هذا المخطوط أية نسخ في مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة قبيل عام (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م)، على النحو الذي سنتبينه فيما بعد.

وأورد الزركلي: «حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري مؤرخ نسبته إلى ديار بكر، له تاريخ الخميس ومساحة الكعبة والمسجد الحرام ـ خ ـ «رسالة»(٤٤).

وفي دائرة المعارف الإسلامية في ذكر مؤلفات الديار بكري بعد تاريخ الخميس، «وصف دقيق للكعبة والمسجد الحرام، ولقد بقي من هذا الوصف مخطوطات أحدها في برلين تحت رقم ٩٠٦٩، والثاني بدار الكتاب المصرية جـ٣/ص ١٧٧ من الفهرس، كما جاء في حاشية الدائرة عدد من المراجع الأجنبية التي أرخت لمؤلفات الديار بكري(٤٥) كما تضمنت أيضاً إشارات للمترجم في عدم تضمين الجزء الثالث من فهرست دار الكتب المصرية السابق الذكر أية إشارة عن ذلك المخطوط(٤٦)، كما أحالت الدائرة القارئ إلى كشف الظنون ولكن بأرقام فهارس دار الكتب المصرية(٤٧).



وهناك من مخطوطات هذه الرسالة النسخ الآتية:

١ ـ نسختان بمكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة. أرقامها: (٢٠١/١. ٢٠١/٢ تاريخ).

٢ ـ نسخة بمكتبة المحمودية بالمدينة المنورة برقم ـ ١٧٧ مجاميع.

٣ ـ نسخة بدار الكتب العربية بالقاهرة.

٤ ـ نسخة بمكتبة تيمور.

٥ ـ نسخة بمكتبة البلدية بالاسكندرية برقم ٥٢.

٦ ـ نسخة ببرلين برقم ٩٠٦٩.

الهوامش

(١) ترجمته في العيدروس: النور السافر ص ٣٨٢، ٢٨٣، ابن الحنبلي: شذرات الذهب ٤١٩/٨. ابن ميرداد: نشر النور والزهر ١٤٠/١، عبدالله غازي: نثر الدرر في تذييل نظم الدرر (خ)، عمر كحالة: معجم المؤلفين ٢٧/٤، جرجي زيدان تاريخ آداب اللغة ٣: ٣٣٠، بروكلمان: G.A.L.L. Suppl. : 2 / 415 الزركلي: الأعلام ٢٨٠/٢، دائرة المعارف الإسلامية: الترجمة العربية (مادة الديار بكري) ٣٥١/٩/٣٥٢، وتوجد إشارات عنه في فهارس: دار الكتب العربية بالقاهرة (٨٦/٥، ١١٦/٣)، مكتبة البلدية بالاسكندرية مخطوط رقم ٥٢، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية (القسم الأول، جـ٢ قسم ٤ ـ تاريخ)، المدرسة الأحمدية بالموصل، كتبخانة ولي الدين، نور عثمانية كتبخانة، حميدية كتبخانة، حكيم أوغلي باشا كتبخانة، كوبرلي زاده، الظاهرية، محمد باشا كتبخانة سند، مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة. وفي معجم المطبوعات العربية والمعربة ٨٩٧/١، وفي كشف الظنون ٧٢٩/١، وهدية العارفين ٣١٩/١، ومجلة المنهل (السنة السابعة ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٦ م ـ الجزء الأول).

(٢) ديار بكر، ذكر ياقوت في معجمه (٤٩٤/٢) أنها بلاد واسعة وقد أطلق عليها هذا الإسم نسبة إلى بكر بن وائل وتمتد إلى الغرب من نهر دجلة وتشغل عدداً من المواضع مثل بلاد الجبل المطل على نصيبين، وحصن كيفاً وآمد، وميفارقين وشعرت وحيزان وما تخلل ذلك من بلاد. ورد فيها شعر لأبي الفرج المخزومي الببغاء

يمتدح فيه سيف الدولة الحمداني ويتغنى بانتصاراته في غزواته:

وكيف يقهر من لله ينصر من — دون الورى وبعز الله يعتصم
يلقى العدا بجيوش لا يقاومها — كثر العساكر إلا أنها همم
سقت سحائب كفيها بصيِّبها — ديار بكر فهانت عندها الديم

وفي دائرة المعارف للبستاني ـ مادة ديار بكر ـ ١٧٦/٨) أنه ربما جمع بين ديار بكر وديار ربيعة وسميت بالأخير لأنهم كلهم ربيعة. وديار بكر في الوقت الراهن من أقاليم الدولة العثمانية وأكبر جزء منها يقع بين دجلة والفرات ولها شهرة في نسج القطن وعمائرها الإسلامية وتجارتها الواسعة وأرضها الخصبة، ومعادنها الوافرة. انظر أيضاً / البغدادي: مراصد الاطلاع ٥٤٧/٢.

(٣) انفردت دائرة المعارف الإسلامية ـ الترجمة العربية ـ بتحديد موضع ولادته في (ديار بكر) ثم ذكرت أنه استقر به المقام في مكة حيث ولي قضاءها إلى أن توفي بها ولم تشر الدائرة إلى مصدر القول. (٣٥١/٩).

(٤) في ترجمته بدائرة المعارف الإسلامية: «أنه كان حنبلياً أو مالكياً» مع عدم ذكر لمصدر هذا القول ونشك في اعتناق الديار بكري المذهب الحنبلي؛ إذ لو صح أنه كان حنبلياً لنص على ذلك بصراحة ابن العماد الحنبلي حين ترجم له، لما عرف عنه من تعصبه لتراجم الحنابلة أهل مذهبه، انظر شذرات الذهب: المقدمة ٥/١، وترجمة الديار بكري ٤١٩/٨.

(٥) المصدر السابق: ٤١٩/٨.

(٦) تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس ـ للديار بكري صاحب الترجمة ـ (٢/١، ١٢٠).

(٧) النور السافر: ص ٣٨٢: ٣٨٣، والعيدروس (عبد القادر بن شيخ) مؤرخ باحث من اليمن انتقل إلى أحمد أباد في الهند وتوفي بها عام (١٠٣٨ هـ ـ ١٦٢٨ م) عن ستين عاماً ومن مؤلفاته هذا المصدر المسمى (النور السافر في أخبار القرن العاشر). وله رسائل في الاعتقاد بالأولياء منها «قرة العين في مناقب الولي باحسين» ـ انظر في ترجمته: (خلاصة الأثر ٤٤٠/٢، تاريخ الشعراء المخضرمين ١٢٣/١، معجم سركيس نهر ١٤٠٠، آداب اللغة ٣١٥/٣، الإعلام للزركلي ١٦٢/٥).

(٨) ابن الحنبلي: المصدر السابق ٤٢٠/٨، وبروكلمان: Suppl., 2 / 415 ما نصه:

"Hu. b. M. b. al Diarbekri Warde 981 / 1573, Qadi in Medina und Starbe 990 / 1582."

(٩) المصدر السابق ص ٣٨٠: ٣٨١.

(١٠) لعلنا نتساءل أيقصد العيدروس بالمدينة الشريفة مكة المكرمة التي ولي الديار بكري قضاءها على الراجح من

القول ونقل ذلك عنه كما أشار ابن الحنبلي وبروكلمان، أم يقصد المدينة المنورة. إذا صح هذا الاحتمال فإنه يضعفه ما ورد في آخر الأبيات من عبارة قاضي طيبة التي تعتبر من أهم أسماء المدينة المنورة رغم إطلاقها أيضاً على مكة المكرمة وهي تشيع في الاستخدام كاسم للمدينة المنورة أكثر مما تطلق على مكة المكرمة.

(١١) المصدر السابق ص ٣٨٠.

(١٢) المخمس أو التخميس في اللغة شكل من الأشكال الشعرية المحدثة عرفه الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (موسيقى الشعر، ص ٢٨٣، ط٢ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٢) ـ بقوله: «أنه يتمثل في أن يقسم الشاعر مقطوعته إلى أقسام يتضمن كل قسم منها خمسة أشطر لها نظام خاص في قوافيها وقد يكون كل قسم من هذه الأقسام مستقلاً تمام الاستقلال في قوافيه وأوزانه». ونضيف إلى ما سبق أن من التخميس نوعاً يعتمد فيه الشاعر على قصيدة لشاعر غيره، فيأخذ البيت ثم يضيف إليه ثلاث شطرات من نظمه هو، وهكذا دواليك ومن هذا النوع التشطير الوارد في النص أعلاه.

(١٣) المصدر السابق ٤١٩/٨.

(١٤) ويعرف بكاتب جلبي، مصطفى عبدالله أديب مؤرخ، كشف الظنون ٧٢٥/١.

(١٥) آداب اللغة ٣٣١/٣.

(١٦) هدية العارفين ٣١٩/١.

(١٧) الأعلام ٢٨٠/٢.

(١٨) المصدر السابق (الترجمة العربية ٣٥١/٩).

(١٩) كشف الظنون ٧٢٥/١ ويبدو من النص أعلاه إنه في حين أرخت الوفاة بعام ٩٦٠هـ متوافقاً بالأرقام والحروف فإنه كتب بين قوسين السنة ٩٦٦ واكتفت دائرة المعارف بنقل التاريخ الأخير دون تحقق مما قبله.

(٢٠) المصدر السابق ٣٥١/٩.

(٢١) الخميس في أحوال أنفس نفيس ٣٩١/٢.

(٢٢) يقصد السلطان سليم خان.

(٢٣) المصدر السابق ٤١٩/٨.

(٢٤) النور السافر: ص ٣٨٢: ٣٨٣.

(٢٥) انظر العيدروس: النور السافر ص ٣٨٣، ابن الحنبلي: شذرات الذهب ٤٢٠/٢.

(٢٥) هو قطب الدين بن محمد بن علاء الدين أحمد بن محمد قاضي خان بن بهاء الدين بن يعقوب بن حسن بن علي النهرواني ثم المكي الحنفي، الشهير بالقطبي ولد عام ٩١٧هـ، وتوفي عام ٩٩٠هـ على المشهور من القول

.. ولقد أجاد القطبي علوم العربية والفقه والتفسير والشعر والتاريخ وبخاصة ما اتصل منه بمكة المكرمة، وتاريخ آل عثمان ومن كتبه المشهورة (الأعلام بأعلام بيت الله الحرام ـ مطبوع) كما أن له في فنون الشعر زائية مشهورة من أبياتها:

أقبـل كالغصن حين يهتز	في حلل دون لطفها الخز
مهفهف القد ذو محيا	بعارض الخد قد تطرز
دار بخديـه واو صـدغ	والصاد من لحظة تلوز
طلبت منه شفاء سقمي	فقال لحظي لذاك أعوز
قد غفر الله ذنب دهر	لمثل هذا المليح أبرز

ترجمته في البدر الطالع ٥٧/٢، شذرات الذهب ٤٢/٨، كشف الظنون: ١٢٦/١، ٢٣٩،

Brock : G.A.L. 2 /500 (381), S. 2 / 415.

آداب اللغة ٣٠٩/٣، الأعلام للزركلي ٢٣٤/٦، مجلة المنهل ٢٩٧/٧، وفهارس الكتبخانة ٢٢٠/٤، ٣٨/٥، فهارس دار الكتب العربية، فهرس التاريخ لمكتبة الاسكندرية وغيرها.

(٢٧) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ـ المتجرمة ـ ٣٥١/٩، جرجي زيدان: آداب ـ اللغة ٣٢٠/٣، الزركلي: الاعلام ٢٨٠/٢، وفي الفهارس العربية التالية: دار الكتب العربية بالقاهرة ٨٦/٥، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ـ القسم الأول ـ الجزء الثاني القسم الرابع ص ١٦٣، معجم المطبوعات العربية والمعربة ص ٨٩٧. De Slane : Catalogue des Manuscript Arabes, p. 349

وفي الكتب والفهارس الغير عربية التالية:

Alhwardt : Vezeichniss der Arabis-chen Lanschriften, 1 x : 71-74.

(٢٨) المصدر السابق ٣٥١/٩. Brockelmann : I, 2 /381, s. 2 / 514.

(٢٩) G. A. L., 2 / 381.

(٣٠) كشف الظنون: المجلد الأول ص ٧٢٥.

(٣١) دائرة المعارف الإسلامية: ٣٥١/٩.

(٣٢) كتبت هكذا في النسخة المطبوعة من تاريخ الخميس، والصحيح أنها (وأنا لهم) حـ١ ص٢.

(٣٣) حاجي خليفة: كشف الظنون ٧٢٥/١.

(٣٤) الحمس في اللغة جمع أحمس وهم سكان الحرم من قريش، ومن دان بدينهم، الذي عرف التشدد فيه.

(٣٥) كشف الظنون: ٢٠٣/١.

(٣٦) هدية العارفين: المجلد الأول ص ٣١٩.

(٣٧) معجم المؤلفين: ٢٧/٤.

(٣٨) Brock : R - Fi Misahat al-Ka'ba, wal-Masjid al Haram, Vol. 943 ' 1536, Berlin, 6069 Alex- Fighhen, 52 - Cairo, 11:116 (G.A.L. : 2 ' 381).

(٣٩) فهارس مكتبة الحرم المكي والمحمودية.

(٤٠) آداب اللغة: ٣٣١/٣.

(٤١) معجم سركيس: ٨٩٧/١.

(٤٢) ٧٦/٥، ١٧٣ ـ فهرست التارسخ/ نشر اللطائف.

(٤٣) مجلة المنهل: السنة السابعة ـ الجزء الأول، المحرم ١٣٦٦ هـ ـ ديسمبر ١٩٤٦م، ص ٤٠٣.

(٤٤) الأعلام: ٢٨٠/٢.

(٤٥) Die Geschichte : F. Wüstenfeld, Und Iher Werk.

كوتنكن ١٨٨٢م رقم ٥٢٦. Geschichteder Arabia.

برلين ١٩٠٢ جـ٢ ص ٣٨١ Brock : Schen Litterature.

باريس ١٩٠٢ ص ٣٧٠. Huart : Litterature Arabe.

ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ الترجمة العربية ـ ٣٥٢/٩.

(٤٦) صحة فهرست دار الكتب المصرية هو حـ٣ ص ١١٦، وربما كان مرجع المترجم فهرست آخر للدار، أو صفحات مختلفة من الجزء الثالث.

(٤٧) صحة الفهارس (٣٠٦/١، ٣١٩/٣).

أضواء ودراسة

لديوان الشاعر الكبير

بقلم الأستاذ عبدالله بن سعد الرويشد

ماذا أقول عن شاعر الجزيرة العربية في العصر الحديث وشاعر الفتوحات الفاصلة والمناسبات الخالدة للملك عبد العزيز آل سعود، الشاعر الكبير والهمام الفحل الشيخ محمد بن عبدالله بن عثيمين الذي مهد الشعر لمن بعده ووطأ أكنافه وذلل مسالكه ومساربه. فهو ابن بجدتها ولا فخر. بل هو شيخ الحركة الشعرية الجديدة في الجزيرة العربية وإمام البعث الشعري في المملكة العربية السعودية.

ولد عام ١٢٧٠ هـ وتوفي عام ١٣٦٣ هـ وقد طبع (ديوان العقد الثمين) من شعر محمد بن عثيمين ثلاث مرات ويطيب لي، بل ويسرني أن أقدم للقارئ الكريم تفاصيل هذه الطبعات.

١ ـ كانت طبعة هذا الديوان الأولى في عام ١٣٧٥ هـ بدار

ـــبير محمد بن عثيمين

بعـــد طبعتـــه الجـديـدة

المعارف بمصر، وهذه الطبعة تضم القصائد التي نظمها الشاعر في الفترة الواقعة بين عام ١٣٢٠هـ ـ ١٣٥٦هـ وقد جمع والدي الشيخ سعد بن عبد العزيز الرويشد أشعار الديوان ورتبه وحققه وشرح ألفاظه اللغوية. وكتب له مقدمة تناول فيها حياة الشاعر ورحلاته وصلاته بملوك العرب وعرّج في أثنائها على شعره وشاعريته. وقد وصف أحد الباحثين هذه المقدمة بأنها قيمة واعتبرها الترجمة (الأم)؛ إذ أن معظم الترجمات إما منقولة منها أو ملخصة عنها. وقد كانت على نفقة معالي الشيخ عبدالله السليمان الحمدان (وزير المالية) في عهد الملك عبد العزيز آل سعود رحمهما الله، وقد وزع مجاناً وكان عددها عشرة آلاف نسخة خدمة للفكر والآدب.

٢ ـ ثم كانت الطبعة الثانية لهذا الديوان تصويراً في قطر عام ١٣٨٦ هـ. في مطابع دار العروبة وعلى نفقة الشيخ أحمد بن علي بن عبدالله آل ثاني، وهي صورة طبق الأصل عن الطبعة الأولى دون إضافات، ومتفقة معها في عدد الصفحات، إذ أن عدد صفحاتها (٥١٨) صفحة مع المقدمة والفهارس.

٣ ـ والديوان في طبعته الثالثة الجديدة وحلته الرائعة القشيبة وإخراجه المترف جمعه وحققه ورتب قصائده وشرح ألفاظه كذلك والدي في هذه الطبعة الأخيرة وقد طبع على نفقة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله السليمان الحمدان وإخوانه، وقد تمت طباعته ولله الحمد والشكر بالرياض في أخريات عام ١٤٠٠ هـ. بمطابع دار الهلال بالرياض ويتكون من (٥٨١) صفحة مع غلاف ثمين ورائع وجميل، وقد راجعه وصححه وأعد معجمه وفهارسه وأشرف على طباعته الأستاذ السيد أحمد أبو الفضل عوض الله الباحث بدارة الملك عبد العزيز آل سعود. يقول والدي في مقدمة هذه الطبعة الثالثة والتي أقدمها في هذه الدراسة العلمية والأدبية والتاريخية.

على الرغم من أن محمد بن عبدالله بن عثيمين يعتبر في رأي كثير من الباحثين والنقاد رائد الشعر النجدي الحديث، وأحد الشعراء النابهين في الجزيرة العربية بوجه عام فإنه لم يحظ بعناية الباحثين والدارسين؛ بمعنى أنه لم تصدر عن ديوانه دراسة علمية مطولة إلى أن التفتت الأوساط الأدبية والمحافل العلمية وبخاصة في السنوات الأخيرة إلى هذا الشاعر الفحل الذي أعاد للشعر العربي في عصرنا الحديث نصاعته وجزالته ورصانته، فإن القارئ في ديوان هذا الشاعر الكبير ليحس روح أبي تمام والمتنبي وأضرابهما من الشعراء الفحول، بالإضافة إلى أن مقدمات بعض قصائده تحمل روح وطريقة مقدمة القصيدة الجاهلية من حيث البدء بذكر الديار والأطلال والوقوف عليها، ثم التشبيب بالمرأة وذكر محاسنها، ووصف الرحلة إلى الممدوح وما يتصل بها من وصف الفرس أو الناقة، ثم الوصول إلى الغرض الأصلي من القصيدة سواء أكان مدحاً أو فخراً أو وصفاً أو رثاءً أو هجاء. وعلى العموم فإن ابن عثيمين قد نهج في الكثير من قصائده منهج القدماء، وقد

تميز شعره بالجزالة والرصانة واستخدم الصور الشعرية التي كان يستخدمها القدماء، فضلاً عن استخدامه الألفاظ الغريبة أحياناً، بالإضافة إلى أنه كان يُضمّن شعره أحياناً معاني بعض آيات الذكر الحكيم والحديث النبوي الشريف شأن الإسلاميين من أمثال حسان بن ثابت وأضرابه.

وخلاصة القول أن شعر ابن عثيمين يمتاز بالجزالة والفحولة وقوة السبك وحسن الديباجة وتخير الألفاظ وابتكار المعاني وجودة التصوير وخصوبة الخيال، ولعل ما يمكن أن يوصف به شعر ابن عثيمين أنه امتداد لمدرسة زهير من الجاهليين وكعب بن زهير من المخضرمين وحسان من الإسلاميين وجرير والفرزدق من الأمويين وأبي تمام من شعراء العصر العباسي والبارودي والرصافي من شعراء العصر الحديث. وكثيراً ما كان يسلك مسلك المتقدمين في تصوير بعض قصائده بالغزل والنسيب. ولعل المرحلة التاريخية التي عاشتها الجزيرة العربية في الربع الأول من القرن العشرين كانت تحتم على الشعر العربي أن ينحو المنحى التقليدي أول الأمر، وأكثر الشعراء في هذه المرحلة كانوا استمراراً للشعراء القدماء فأصبح المثل الأعلى لهؤلاء الشعراء الجدد أبو تمام والبحتري والمتنبي والشريف الرضي وأبو العلاء المعري وابن زيدون وغيرهم من الفحول. وشكّل شعراء هذا الاتجاه مرحلة جديدة في الشعر السعودي أطلق عليها بعض الباحثين (النزعة التقليدية الحديثة) ويمكن إجمال خصائص هذه النزعة في النقاط الآتية:

١ ـ الاستعداد الفطري للقريض.

٢ ـ التعمق في قراءة وحفظ الكثير من الشعر القديم والحديث وهضمه هضماً جيداً، وتطويعه لمعانيهم وأخيلتهم وأغراضهم الشعرية.

٣ ـ الصياغة المتقنة وفق تقاليد الشعر العربي وطرائقه في أسلوب التعبير وحفاظه على نهج القصيد الرتيب.

٤ ـ تناول الأغراض التقليدية وبخاصة المديح والرثاء والوصف والبعد عن الهجاء والمجون.

٥ ـ الاعتدال والاتزان وعدم جموح الخيال، ثم التغني بالفضيلة وذم الرذيلة. وبالنظر إلى تلك الخصائص يلاحظ أن (الموهبة) والمحافظة على عمود الشعر هما الأساس المشترك بين شعراء النزعة التقليدية الحديثة الذين يتفاوتون في شاعريتهم بحيث يمكن أن نقسمهم إلى قسمين.

أ ـ طائفة اختصرت على إحياء الديباجة القديمة المشرقة يضمنونها فنون الشعر المعروفة.

ب ـ طائفة أخرى أحيت تلك الديباجة وألمت بفنون الشعر التقليدية وأضافت إلى ذلك موضوعات عصرية. فمن شعراء الطائفة الأولى شاعر نجد الكبير محمد بن عثيمين إذ أنه واحد من الشعراء الفحول في أدبنا الحديث فلا ريب إذن أن يلفت شعره انتباه الدارسين والباحثين في الجامعات ومراكز البحوث المتخصصة، ومن إسناد الفضل لذويه وشكر الجميل لمسديه، وللحقيقة والواقع والتاريخ فإن والدي جزاه الله عن العلم والأدب خير الجزاء هو الرائد الأول الذي جمع شتات شعر شاعرنا الكبير ابن عثيمين. ولولا صنع والدي المشكور والمحمود والجميل خدمة للعلم والأدب لضاع شعره، ويعلم الله كم لاقى من المتاعب والصعاب والعقبات في جمع شتات شعر هذا الشاعر الهمام النابه الذكر حتى تكون منه هذا الديوان الخالد الذي سجل تاريخ هذه المملكة شعراً ونثراً في عصرنا الحديث الزاهر، وخلد فتوحات الملك عبد العزيز المجيدة الفاصلة وانتصاراته المظفرة وبطولاته الخارقة، التي وحّدت أجزاء هذه المملكة المترامية الأطراف المتباعدة الأرجاء على يد أسد الجزيرة في العصر الحديث، البطل المقدام والغضنفر الضرغام والليث الهصور الملك عبد العزيز طيب الله ثراه ورجاله الشجعان وجنوده الأفذاذ وسواعده المخلصين من فتيان نجد الأبطال الشجعان كل هذه خدمة من والدي للعلم والثقافة والفكر والأدب والمعرفة والاطلاع والبحث والدراسة.

وتشتمل الطبعة الثالثة على مقدمة وافية جميلة وعلى شعر الشاعر في الطبعة الأولى وعلى قصيدة ومقطوعتين، وتتميز هذه الطبعة أيضاً باستحداث فهارس جديدة بأسماء

الأعلام والأماكن والملوك والقبائل مما جاء ذكرها على صفحات الديوان. كما تنفرد هذه الطبعة باستحداث معجم لبعض البارزين من الإعلام ممن جاء ذكرهم بالديوان وهي تراجم مختصرة وهم:

١ ـ الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب.
٢ ـ جلالة الملك عبد العزيز آل سعود.
٣ ـ جلالة الملك سعود بن عبد العزيز.
٤ ـ جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز.
٥ ـ جلالة الملك خالد بن عبد العزيز.

والقصيدة الجديدة التي أضيفت إلى الديوان في طبعته الجديدة تتكون من ٣٧ بيتاً من الشعر، وهي في مديح جلالة الملك سعود رحمه الله حينما كان ولياً للعهد وإليك هذه القصيدة:

يا صاحبي دعا عذلي وتأنيبي ... لا أنثني للملام أو لترثيب
ما كنت أول من لج الغرام به ... أوهام بالخرد البيض الرعابيب
القاتلات على عمد بلا قود ... والمصبيات بتغميز الحواجيب
من كل أحور ساجي الطرف فاتره ... يمضي سهاماً بترشيق وتعذيب
ذي عارض مشرق يفتر عن برد ... عذب المقبل بالصهباء مقطوب
مضرج الخد لو رمت اقتباس ضوء ... أغنتك وجنته عن كل مشبوب
عبل الروادف ضامي الكشح مقتبل ... غان من الحسن مناع لمطلوب
أهواه في غير محظور ولاسفه ... كذلك الحب صفوا غير مشبوب
فدع تذكر أيام الشباب وما ... قد كان فيها من غزل وتشبيب
واذكر فواضل من عمت فضائله ... على الأنام ولم يمنن بموهوب
خليفة العهد سامي المجد همته ... للدين نصراً وللدنيا بترتيب
مؤيد العزم ميمون نقيبته ... مسدد الرأي في بدء وتعقيب

يغشى الكريهة لا يخشى عواقبها ويركب الخطب لا يلوى لتنكيب
شان المجارين سبقاً كل مكرمة سام المعادين تدميراً بتتبيب
نماه في الأصل أمجاد خضارمة شم الأنوف إلى البيض المناجيب
قوم همو نصرة للحق مذ خلقوا بالبيض والسمر والجرد السراجيب
كم أودعوا الدهر من بأس ومن كرم وأنقذوا الناس من كفر ومن حوب
وقام بعدهمو عين الزمان ومن يرجى ويخشى لموهوب ومرهوب
أبوك فخرك من عاد الزمان فتى في عصره بعد تقويس وتحديب
أشم أشوس في الجلّى يُلاذ به في الحرب والجدب مأوى كل مكروب
إذا ادلهمت عوادي الخطب والتبست على ذوي الرأي من أهل التجاريب
جلى له رأيه ما كان ملتبسا منها فعادت كصبح بعد غربيب
له سرائر للإسلام أضمرها والله أظهرها جهراً بتوجيب
فهو الحبيب المفدى بالنفوس وما تحويه أنفسنا من كل محبوب
سماك باسم سعود إذ طلعت به سعداً بيمن وعنوانا بتقليب
ولي العهد مختار ومرتضيا جميل صنعك في شتى الأساليب
أراد انك - والإعلاء راغمة تلى مشارقها من بعد تغريب
فنستمد من المولى لكم مدداً في العمر والفخر والإذكار والطيب
وكم يد لك في العلياء باسقة محمودة بين موروث ومكسوب
لا ننثني أبداً نثني عليك بها نظماً ونثراً وتفصيلاً بتبويب
يا ابن الكرام الألي مازال فضلهم في الناس ما بين متلو ومكتوب
إليك أعملتها عيساً مدربة تفلى الفلا بين إدلاج وتأويب
من كل حرف كحرف الخط معلمة رفعاً وخفضاً وتسكيناً بتنصيب
يذود عنا الكرى الحادي بمدحكمو ويستفز مطايانا بتطريب
لنبلغ الظل والمرعى الخصيب كذا الفضل العميم ونيلاً غير محسوب

ثم الصلاة وتسليم الإله على من خصه الله بالزلفى وبالطيب
محمد خير مبعوث وشيعته وصحبه وهمو خير الأصاحيب

والمقطوعة الأولى التي ضمت إلى الديوان في طبعته الجديدة تتكون من خمسة أبيات وجدتها شخصياً في مكتبة الشيخ ابراهيم بن عبدالله الشايقي ضمن جواب خطاب بعثه الشاعر وهو في بلدته (حوطة بني تميم) إلى الإمام عبد الرحمن بن فيصل آل سعود والد الملك عبد العزيز رحمهم الله جميعاً وكان بالرياض وتاريخه (٤ رجب عام ١٣٤٦ هـ) وكان الشايقي يعمل مديراً لمكتب الإمام عبد الرحمن بن فيصل وكان الإمام قد بعث إلى الشاعر بهدية هي (عباءة) فأرسل الشاعر رسالة عطرة ضمنها خمسة أبيات جميلة وهأنذا أقدم لك الرسالة والأبيات الشعرية حرفياً:

بسم الله الرحمن الرحيم ... حضرة جناب سلالة الخلفاء الحنفاء تاج الملوك العظماء محط رجال الفضائل بهجة الدنيا وقدوة الأفاضل. الشهم السامي بحر المكارم الطامي إمام المسلمين وحامي حوزة الدين عبد الرحمن بن الإمام فيصل. المحترم:

لازال رافلاً في حلل السعادة صاعداً هو وأنجاله في معارج السيادة آمين. وبعد:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، تشرفت بكتابكم العزيز المتضمن لصحتكم التي بها نظام مجتمعنا فرفرف به على القلب طائر السرور وجلب له من أقاصي مكانه الحبور، نرجو أنها صحة موصولة الدوام معقوداً بها من الباري جزيل الإنعام. والبشت الذي تفضلتم به على المخلص وصل لازلتم مدى الدهر يداً عالية وسحابة بالفضل على الأنام هامية».

كسوتني حلة لن تبلى محاسنها فسوف أكسوك من حسن الثنا حللا
أنت ابن من زانت الدنيا مكارمهم وأصبحوا مجدهم بين الورى مثلا

بكم هدى الله ماضينا وآخرنا فأنتمو رحمة نلنا بها الأملا
يحصى الحصى قبل أن تحصى فضائلكم دنيا ودينا وإحسانا ومنتحلا
فالله يكسوكمو نعما ويجعلكم ملوكنا ما بدا نجم وما أفلا

والمقصود من تعداد قليل مآثركم الحميدة وسجاياكم العالية الرشيدة يخرس اللسان ويعجز جرى الجنان، ومن شيم الكريم إذا أتته معاذير قال ولا يبالي وسلامنا على الشهم الباسل ابنكم المكرم عبد العزيز وعلى إخوانه الأفاضل والله يبقيك ويكبت أعاديك ودم سالماً والسلام.

٤ رجب ١٣٤٦ هـ المخلص محمد بن عبدالله بن عثيمين..

والمقطوعة الثانية التي ضمت إلى الديوان بعد طبعته الجديدة تتكون من ثلاثة أبيات وابن عثيمين كان تلميذاً للممدوح وهي:

هذي العلوم التي كنا نحدثها عن الأوائل إجمالاً وتفصيلا
سيقت إليك موشاة مهذبة فيها المعارف معقولاً ومنقولا
فاقطف ثمار المعاني من حدائقها واشرب نميرا من التحقيق معسولا

وقد وجدها والدي في كتاب (مشاهير علماء نجد وغيرهم) لمؤلفه الشيخ عبد الرحمن ابن عبد اللطيف بن الشيخ عبدالله آل الشيخ المطبوع في عام ١٣٩٤ هـ وهي للشاعر في مدح أستاذه وشيخه الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع، الذي عين معتمداً للتعليم بالمملكة العربية السعودية في آخريات حياته رحمهما الله، وهو بيت ابن الممدوح الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مانع بالدوحة بقطر وهي بخط الشيخ ابن مانع نفسه، ذكرها المؤلف في ترجمة الشيخ محمد بن مانع.

ولأهمية شاعرنا الكبير في تاريخ الحركة الشعرية المعاصرة صدرت عنه دراسات علمية وأدبية وتاريخية كثيرة ومنها:

١ ـ كتاب ابن عثيمين رائد الشعر الحديث في نجد أعده الدكتور عبد العزيز ابراهيم الفريح للحصول على درجة العالمية (الدكتوراه) في الأدب والنقد عام ١٣٩٧ هـ الموافق ١٩٧٧م.

٢ ـ كتاب محمد بن عثيمين شاعر الملك عبد العزيز تأليف السيد أحمد أبو الفضل عوض الله.

٣ ـ وقد دبجت عن شاعر وشعره مئات المقالات والبحوث والأحاديث في كثير من البلاد العربية والإسلامية. وقد ألقيت محاضرة عن الشاعر وشعره في رابطة الأدب الحديث بالقاهرة والتي أنا من أعضائها وذلك منذ عشر سنوات وقد أعجب الحاضرون ـ وهم يزيدون عن ألف شخص وهم من كبار العلماء والأدباء والشعراء ـ بشعر ابن عثيمين فقدروه وكرموا أدبه، وقال لي بعضهم إن شعر ابن عثيمين يمثل شعر محمود سامي البارودي، وكذلك أحمد شوقي وحافظ ابراهيم والرصافي من المعاصرين ولا يعرف الفضل إلا ذووه. فجملة الأبيات التي زيدت في الطبعة الثالثة خمسة وأربعون بيتاً وهو مقدار ليس بالقليل وقد تحدث عن ابن عثيمين كثير من الباحثين، وفي مقدمتهم معالي الأستاذ عبد العزيز الخويطر في دراسة له منشورة بمجلة (ملف اليمامة الثقافي) العدد الثالث الصادر في جمادى الآخرة عام ١٣٩٤هـ. والأستاذ عبدالله عبد الجبار في كتابه (التيارات الأدبية) والدكتور محمد بن سعد بن حسين في كتابه (الأدب الحديث في نجد) والأستاذ عبدالله بن ادريس في كتابه (شعراء نجد المعاصرون).

وشعر الديوان مأخوذ من مصدرين:

أولاً ـ صحيفة أم القرى المجلدة في مجلدات، وقد وجدها والدي لدى معالي الشيخ محمد سرور الصبان رحمه الله وكان والدي ينسخها من هذه المجلدات الكثيرة بمنزل معاليه في حي جرول بمكة المكرمة، وتشمل القصائد المنشورة فيها منذ دخول الملك عبد العزيز الحجاز عام ١٣٤٣ هـ. أما القصائد المنظومة قبل دخول الملك عبد العزيز الحجاز، فكانت مما وجد لدى بعض الأدباء في الرياض كالشيخ ابراهيم الشايقي والأستاذ محمد بن صالح بن مطلق وغيرهما. ونحن نعلم أن ميلاد الشاعر كان في بلدة السليمة من أعمال الخرج في الجنوب الشرقي من مدينة الرياض على بعد ثمانين كيلاً عام ١٢٧٠ هـ وموطن آبائه وأجداده حوطة بني تميم وهي على بعد مائة وخمسين كيلاً في الجنوب الشرقي من مدينة الرياض كذلك. وما لبث أن حفظ القرآن الكريم وتتلمذ على شيوخ كبار أجلاءهم الشيخ عبدالله بن محمد الخرجي قاضي السليمة، واتصل بكثير من علماء زمانه في أثناء تجواله مثل الشيخ أحمد الرجباني في بلدة (أم القوين) وهي جزء من دولة الإمارات العربية المتحدة وكانت قديماً تسمى أم القوتين، إذ كان لها قوتان، قوة بحرية وقوة برية في قديم الزمان، ولكن حُرِّف هذا الاسم إلى ما عليه الآن، والشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع كان مقيماً في قطر، ثم رحل الشاعر إلى الشيخ العلامة سعد بن حمد ابن عتيق في بلدة العمار في (الأفلاج) من نجد، وكان ينتقل بين السليمة وحوطة بني تميم وقطر والبحرين وعُمان. واتصل بحكام قطر من أسرة آل ثاني وآل خليفة أمراء البحرين وبآل سعود والملك عبد العزيز آل سعود بصفة خاصة، وبالإمام عبد الرحمن بن فيصل آل سعود وبالملك سعود بن عبد العزيز آل سعود. وذلك عام ١٣٣١ هـ. واستمرت صلته بهم موصولة وعلاقته بهم معقودة، وآخر قصيدة نظمها فيهم كانت عام ١٣٥٥ هـ وله من العمر ٨٥ عاماً ثم ترك الشاعر الشعر وتفرغ للعبادة حتى وافاه الأجل المحتوم في اليوم

الثامن من ذي الحجة عام ١٣٦٣ هـ الموافق ١٩٤٤ م. عن عمر يناهز الثالثة والتسعين رحمه الله رحمة واسعة جزاء ما قدم لنا من علم وفكر وشعر وأدب وتاريخ وخلق وفضيلة.

وهناك كثير من القصائد المفقودة للشاعر ابن عثيمين وكل ما جمع من شعره نظمه في الفترة الممتدة من عام ١٣٢٠ هـ. حتى عام ١٣٥٥ هـ. فقد ترك الشاعر الشعر وعكف على العبادة والعمل على التزود للآخرة. والديوان مرتب على عدة أقسام:

١ ـ القسم الأول في الملك عبد العزيز آل سعود.

٢ ـ القسم الثاني في الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود.

٣ ـ القسم الثالث في الشيخ محمد بن عيسى آل خليفة حاكم البحرين.

٤ ـ القسم الرابع في عبدالله بن قاسم آل ثاني حاكم قطر.

٥ ـ القسم الخامس قصائد ذات أغراض مختلفة ولم يعثر من هذا القسم إلا على قصيدة واحدة.

٦ ـ القسم السادس في الرثاء، وهو أنسب لختم الديوان، إذ الموت نهاية الحياة.

وجملة قصائد الديوان مع مقطوعتيه ثمان وأربعون قصيدة. إن شعر الديوان يعد سجلاً وافياً لأحداث عصر الشاعر التي عايشها وشارك فيها، فسجلها لنا شعراً يكتب بماء الذهب وقلائد وعقوداً وجواهر يجب أن نعتز ونفخر بها. فشاعرنا الكبير محمد بن عثيمين

مفخرة لنا نحن أبناء هذه الجزيرة ومفخرة للعرب والمسلمين، إذ أعاد شاعرنا لهذه الجزيرة العربية الروح الشعري الأصيل والسبك القوي والجزالة والفحولة.

وبعد: فإن هذه الطبعة الجديدة للديوان «الطبعة الثالثة» عمل جليل وخدمة لتراث الشاعر ابن عثيمين بالغة الأهمية وهي لا شك نموذج فريد للعمل العلمي المحقق البالغ حد العناية والتحقيق والخدمة وليس بعد ذلك زيادة لمستزيد .. وأقتصر في الوصف والتحليل خوفاً من أن أطيل فأمل أو أوجز فأخل أو أتهم بكيل الثناء والمدح، لأن الذي جمع الديوان وحققه هو والدي الشيخ سعد بن عبد العزيز الرويشد وأترك الجزاء والتقدير لله عز وجل، ثم لرجال النقد والأدب والبلاغة والبيان الذين يجيدون الشرح والتحليل والتقويم لهذا العمل الكبير. وبهذه المناسبة أدعو أدباءنا إلى نشر دواوين الشعراء السعوديين التي لاتزال مخطوطة، خدمة لتراثنا الأدبي وللشعر والشعراء ولأدب الجزيرة العربية. وبذلك نخدم تراثنا وأدبنا ولغتنا ونعمل على إيجاد نهضة شعرية زاهرة وحافلة.

وخير ما أختتم به هذه الدراسة العلمية والأدبية والتاريخية لهذا الديوان بعد طبعته الحديثة أن أقدم للقراء الكرام وثيقتين تاريخيتين هامتين من الملك عبد العزيز، الأولى إلى قابض زكاة حوطة بني تميم بلد الشاعر والثانية إلى أمراء وأهالي الحوطة ونظراهم، والوثيقتان مؤرختان بتاريخ ٢٧ محرم ١٣٤٥هـ.

• • •

وهذه صورة الوثيقة الأولى

نص الوثيقة الأولى.

بسم الله الىحمن الرحيم

من عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل إلى قابض زكاة الحوطة بعده من طرف

قاعدة محمد بن عبدالله بن عثيمين إن شاء الله تجرونها له ألف وزنة تمر وتبدونه على غيره ولا ينقص منها شيء يكون معلوم. والسلام.

٢٧/١/١٣٤٥هـ

الختم ـ عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل

• • •

وإليك صورة الوثيقة الثانية

نص الوثيقة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم.

من عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل إلى من يراه من أمراء أهل الحوطة ونظراهم.

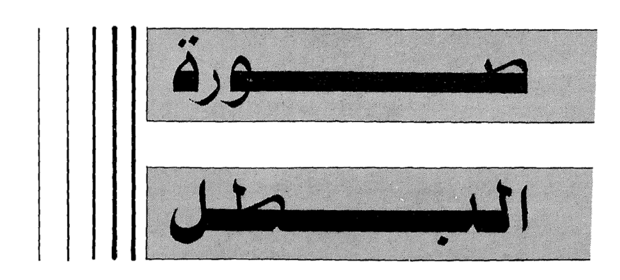
السلام وبعد: ـ من طرف محمد بن عبدالله بن عثيمين محسوب علينا ومناولاً له معارض في الجهاد لأنه مجاهد معنا بكل حال، مالكم عليه اعتراض. أمره منا إليه يكون معلوم. والسلام.

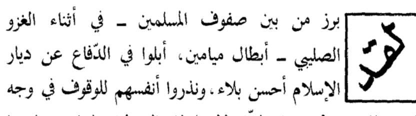
٢٧ محرم ـ ١٣٤٥هـ

الختم/عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل

• • •

وإن تكريم جلالة الملك عبد العزيز لشاعرنا الكبير محمد بن عثيمين تكريم وتقدير للعلم والأدب والفكر والثقافة والمعرفة ممثلاً في شخص الشاعر نفسه. ولله در الرجال الذين يقدرون العلم والعلماء والشعر والشعراء ورجال الفكر في كل زمان ومكان. وشكراً لله من قبل ومن بعد.





لقد برز من بين صفوف المسلمين ـ في أثناء الغزو الصليبي ـ أبطال ميامين، أبلوا في الدّفاع عن ديار الإسلام أحسن بلاء، ونذروا أنفسهم للوقوف في وجه الغزاة الذين داهموا ديار الشّام لاحتلالها والسيطرة عليها، وخاضوا ضدّهم غمار حرب شرسة، توّجت باسترداد الوطن المغتصب، وانتزاع الأرض من تحت أقدام الغزاة الدّخلاء.

والتفّ شعراء المواجهة حول أولئك النّفر من الأبطال الأفذاذ، يشيدون بجهادهم، ويخلّدون انتصاراتهم. ويسجلون مآثرهم، ويرسمون لهم صوراً محببة إلى النفوس، ويحيطونهم بهالة من التقدير والإعجاب.

نور الدين محمود

في شعر المواجهة مع الصليبيين

د. محمود عبدالله أبو الخير

ولم يضن الشعراء، بتمجيد أو بثناء، على كل من أسهم بالجهاد المقدّس ضد الغزاة الصليبيين، فأغدقوا صفات التكريم والإجلال على كل قائد أو أمير أو ملك أو وزير أو قاض أو جندي، شارك بجهده الجسدي أو الفكري في مقاومة المحتلين، أو تقديم النّصح وإسداء المشورة للقادة والحكام.

وكان لذلك الشعر أثر فعال في شدّ أزْر المجاهدين، وبعث هممهم، وحفز عزائمهم، وحثّهم على مواصلة الكفاح، إلى أن قيّض الله لهم النّصر على عدوّهم، وتحرير أرضهم، وتطهير مقدّساتهم، من رجس الغزاة ودنسهم.

وقد نال المجاهد البطل نور الدّين محمود كثيراً من مديح الشعراء، وحظي بالوفير من الشعر الذي مجّد بطولته وتغنّى بمنجزاته، وحفظ للأجيال المسلمة صوراً مضيئة من حميد صفاته، وخالص جهاده، وسامي سجاياه. وساهم في تمجيد بطولته، ورسم معالم شخصيته القياديّة الفذّة العديد من شعراء القرن السادس الهجري. ولعلّ أبرز أولئك الشعراء: ابن القيسراني، وابن منير الطّرابلسي، والعماد الأصفهاني، وأسامة بن منقذ، وابن قسيم الحموي، وعلم الدين الشاتاني.

أما ابن القيسراني(١)، فقد أسبغ على نور الدين صفات وضيئة من التمجيد والتكريم، وصوّر مواقفه البطوليّة الرائعة، وصموده الراسخ، في وجه المدّ الصليبي على ديار الإسلام. وفي إحدى قصائده المدويّة، راح يصفه بالحزم والشدّة وثبات الجنان ورباطة الجأش، وسرعة البطش بالأعداء عندما تدور رحى المعارك، فما إن تمتد يده إلى صارمة البتّار حتى تتطاير رقاب المحتلّين. وبذلك الصّمود الرائع وبتلك البطولة النّادرة، حمى نور الدين مدن الشام، وردّ الكيد عن ثغوره، وعصم عواصمه من الاحتلال البغيض:

مُتَسَرْبِلٌ بِالحَزْمِ سَاعَةَ تَلْتَقِي ... حَلَقُ البِطَانِ على جَوَادِ الحَازِمِ
مَا بَيْنَ مُنْقَطِعِ ٱلرِّقَابِ وَسَيْفِهِ ... إلّا اتِّصَالُ يَمِينِهِ بِالقَائِمِ
سَامَ ٱلشَّآمَ وَيا لَهَا مِنْ صَفْقَةٍ ... لَوْلاهُ ما أَعْيَتْ على يَدِ سَائِمِ
وَلَشَمَّرَتْ عَنْهَا الثُّغُورُ وَأَصْبَحَتْ ... فيها العواصِمُ وَهْيَ غَيْرُ عَوَاصِمِ(٢)

وفي قصيدة أخرى يهيب ابن القيسراني بالمسلمين أن تلهج ألسنتهم بحمد الله تبارك وتعالى والثّناء عليه لمنّه عليهم بهذا القائد الغيور على الإسلام وحرماته، الذي مدّ رواق العدل، وفلّ شبا الكفر، وشنّ حرباً شعواء على جيوش الفرنجة، تركت أشلاءهم ممزّقة، وأصلى المعتدين سعيراً من عزمه، تركهم صرعى ملقون بالعراء تنهشهم جوارح الطّير وكواسر الوحش، أو أسرى موثقين، يئنّون في قيود الذلّ والهوان:

وكيفَ لا نُثني على عَيْشِنَا الـ ـمَحْمُودِ والسُّلْطَانُ مَحْمُودُ؟
وَصَارِمُ ٱلإِسْلام لا يَنْثَنِي إلا وَشِلْوُ الكُفْرِ مَقْدُودُ
مَنَاقِبٌ لَمْ تَكُ مَوْجُودَةً إلا ونورُ الدِّين مَوْجُودُ
وَكَمْ لَهُ مِنْ وَقْعَةٍ يَوْمَهَا عِنْدَ ملوكِ الشِرْكِ مشْهُودُ
والقَوْمُ إمّا مُرْهَقٌ صَرْعُهُ أوْ مُوثَقٌ بالقَيْدِ مَشْدُودُ[٣]

وجهاد نور الدين الصّادق في سبيل الله ، أنه أعاد للثغور الإسلامية بهجتها فإذا هي تضحك معلنة عن فرحتها الغامرة ، ومحا عنها عار الاحتلال ، وأنقذها من أغلال الأسر ، وكسر عنها قيود الذلّ ، وفي ذلك قال ابن القيسراني من قصيدة عارض بها بائية أبي تمّام المشهورة :

يَا مَنْ أعَادَ ثُغُورَ الشَّامِ ضاحِكَةً مِنَ ٱلظُّبَا عَنْ ثُغُورٍ زانَها الشَّنَبُ
حَلَلْتَ مِنْ عَقْلِها أَيْدِي مَعَاقِلِها فاستجفَلَتْ وَإلى ميثاقِكَ الهَرَبُ[٤]

وهو يجمع إلى امتثاله للأمر الإلهي القاضي بقتال الذين يقاتلون المسلمين، تمثّله الواعي للخلق الإسلامي ، وترسّمه الشديد لهدي الرسول الكريم عليه الصّلاة والسلام الذي قال : «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٥] .ولذلك تجده واسع الصّدر ليّن الجانب عفوّاً عن المسيء مع جنده. شديد الوطأة، قوي الشكيمة على أعدائه امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ **أشدّاء على الكفار رحماء بينهم** ﴾[٦] .

وتراه مخلصاً لربّه في سرّه وعلنه ، في قوله وفعله. ومن كانت هذه صلته بالله فلا يخشى كيد الكائدين أو تدبير الماكرين :

رَحيبُ فَضَاءِ الحلم عن ذاتِ قَدْرِهِ إذا ضاقَ عن صَدْرِ المالِكِ رَحْبُهُ
عَفُوٌّ عن الجاني يكادُ الذي جنى يَكِرّ به شَوْقاً إلى العَفْوِ ذَنْبُهُ
وَمُتَّخِذُ الإخلاصِ لله جُنَّةً وَمَنْ يَعْتَصِمْ باللهِ فاللهُ حَسْبُهُ[٧] .

وإذا كان جهاد النفس هو الجهاد الأكبر. وإذا كانَ قمع الشهوات وكبح جماح

الهوى وسيلة لبلوغ أعلى الدرجات في الجنّة، لقوله تعالى: ﴿ **وأمّا من خافَ مقام ربّه ونهى النّفْس عن الهوى، فإن الجنّة هي المأوى** ﴾[٨] : فإنّ نور الدين يجمع في جهاده بين مقارعة المعتدين الحاقدين، ومحاربة أهواء النفس؛ فهو يخوض ضد المحتلين الصليبيين معركة لا أشرس منها ولا أقوى، في الوقت الذي يحاسب فيه نفس أشدّ حساب. وهو يحمل المسلحين على التزام أوامر الشرع الحنيف، واجتناب نواهيه، ويرسم لغيره من ملوك المسلمين منهج التقىٰ والعدل:

فَـهْوَ طولَ الحياةِ في هَـيجَـاءِ ... ذُو الجِهادينِ مِنْ عَدُوٍّ ونَفْسٍ
فَهُوَ ٱلمَالِكُ الذي أَلْزَمَ النّا ... سَ سُلُوكَ المَحَجَّةِ البَيْضَاءِ
قَاسِماً مَا مَلَكْتَ في النّاسِ حتّى ... لَقَسَمْتَ التُّقي على الأتْقِيَاءِ
قَدْ هَدَيْتَ المُلُوكَ لِلْعَدْلِ لمّا ... سِرْتَ في ٱلنَّاسِ سيرةَ الخُلَفَاءِ[٩]

وعزماته الصّادقة آذنت ببزوغ فجر التحرير. أما شجاعته فحدّث عنها ولا حرج، فهو وحده يقوم مقام جيش كامل، وقد مهد سبل الجهاد وآلان صعبهُ حتى طمع في قهر الفرنجة ضعفاء الملوك، وصغار الحكام:

إذا سَارَ نُورُ الدّين في عزمَاتِهِ ... فقولا لليل الإفكِ قَدْ طَلَعَ الفَجْرُ
وَلَوْ لَمْ يَسِرْ في عَسْكَرٍ من جُنُودِهِ ... لَكَانَ لهُ مِنْ نَفْسِهِ عسْكَرٌ مجْرُ
رَدَدْت الجِهَادَ الصعْبَ سَهْلاً سَبيلُهُ ... وَيَا طَالَمَا أمْسَىٰ وَمَسْلَكُهُ وَعْرُ
وأَطْمَعْتُ في الإفرنْجِ مَنْ كانَ بَأْسُهُ ... تَخَوَّفَ أنْ يَعْتَادَهُ مِنْهُمُ فِكْرُ[١٠]

وهو ملاذ العلوم والآداب، وملجأ الحجا والألباب، يحيط به شعب وفيّ يُمحّضه النّصح ويسدي له المشورة، وهو كهف التقوى وحصنها الحصين، مالك رقّ القلوب ومحط أفئدة الرّعيّة:

بِكَ ابتهج الألْبابُ وانتهَجَ الحِجَا ... وأثْمَرَتْ الآدابُ واطّرَد المدْحُ
وَلاذَتْ بِكَ التّقْوى وعَاذَتْ بكَ العُلا ... ودَانَتْ لَكَ الدُّنيا وَعَزَّ بِكَ السَّرْحُ

فَلا قَلْبَ إلا قَدْ تملَّكتَهُ هوى وَلا صدْرَ إلا قد جَلاهُ لَكَ النُّصْحُ[١١]

ونور الدين غيور على الإسلام. قاصم للشّرك، مُذلّ للطّغاة، وفي عهده الزّاهر قويت شوكة الإسلام، وعادت رايته تخفق فوق الأرض الإسلامية، فاضمحلّ الصّليب، وخفتت أجراس الكنائس وتعالت أصوات المؤذّنين تردد من ذرا المآذن أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؛ وقام الخطباء من فوق أعواد المنابر يدعون بدعوى الله. وهكذا نصر الله عباده الصّالحين وجنده المؤمنين، وحُوِّلت كنائس المحتلين إلى مساجد يذكر فيها اسم الله، فعادت سيرتها الأولى بعد أن طُهِّرت من الرجس والأدران.

وهو بان بيوت الله، مشيّد للمنابر التي يتناوب الخطابة عليها خطباء يجمعون بين فصاحة اللسان وقوّة الجنان، فهم خطباء بلغاء ومحاربون أشدّاء:

بَلْ غِرْتَ للإسلامِ حَتَّى لَقَدْ دانَ لَهُ مَنْ بَالطَّواغيت دان
رُعْتَ نواقيسَ نواقيسَها بِجلْبَةِ الآذانِ وَقْتَ الأذَان
تمحو تَصَاويرَ الدّمى عَنْ يَدٍ تَبْني المحاريبَ خلال المجان
هذا وَكَمْ أنْشأْتَ من منبر فارِسُهُ فارِسُ سِحْرِ البيان[١٢]

ودأبه التوسيع على رعيته، ونَشر ألوية العدل والرخاء عليها:

رَأى حَطَّ المُكُوسِ عن الرَّعايا فأهْدَرَ قبلُ ما أنشأهُ بَعْدُ
وَمَدّ لَهَا رِواقِ العَدْلِ شرْعاً وَقَدْ طُوِيَ الرواقُ ومن يَمِدُ[١٣]

وهو يقود جيشه قيادة حكيمة تضمن له الظفر على أعدائه؛ وجنده الأشداء المؤمنون حاذقون بصنعة الحرب، فهم يحكمون حصار قلاع العدو وحصونه فيجعلون أعداءهم يشعرون بالعجز والوهن حتى لكأنهم داخل سجن كبير، وما يلبث جنده الشجعان أن يدهموا المحاصرين فيجعلوهم قسمة بين القتل والأمر، وهو حامي الثّغور وعاصم المدن بسرايا خيله التي يسبقها إلى قلاع الأعداء جيوش من الخوف والذّعر:

كَمْ فَلَّ كَيْدَهُمُ بِصَاعِقَةٍ شَغَلَتْ قُلُوبَهم عن الكُفْر
تركَتْ حُصُونَهُم سَجُونَهُم فالقوم قبل الأسر في أَسْر
عَصَم العَواصِمَ فَهْيَ ضَاحِكَةٌ تجلو الظّبا ثغراً عن الثّغر
فإذا سرايا خيلِهِ قَفَلَت نَهضَت سرايا الخوفِ والذُّعر
ورمى القلاعَ بمثلِة جنْدَها حتى استكانَ الصَّخْرُ بالصَّخْرِ(١٤)

* * *

وصوّر بطولته ابن منير الطرابلسي، فمجّد جهاده في سبيل إعزاز الدّين الحنيف، وإعلاء شأن الشّريعة السّمحة، ونوّه بما أوقعه بالصّليبيين من هزائم وبما أنكت بهم جنوده من نكايات، ورسم صوراً بديعة لابتهاج المنابر والمساجد بانتصاراته حتى أنها لتكاد تلهج بحمده والثّناء عليه:

أَلبَسْتَ دينَ مُحَمّدٍ يا نُورَهُ عِزًّا لَهُ فَوْقَ السُّها إسآدُ
مَازِلْتَ تُمكِنُهُ بمنآد القنا حتى تثقف عُودُهُ المنآدُ
إنَّ المنابِرَ لَوْ تُطيقُ تَكَلُّماً حَمَدَتْكَ عَنْ خُطَبائِها الأعوادُ
مُلقٍ بأطرافِ الفرنجة كلْكَلاً طرفاهُ ضربٌ صَادِقٌ وجلادُ(١٥)

وصوّره يردّ النّوائب عن رعيّته بيد، ويقسم فيهم العطايا بيد، فهو قد بلغ من الكرم غايته .. ووصل ذروة الشجاعة، وجاهد في الله حق جهاده، فقطع دابر الشّرك، وحرّر الاحتلال:

بَسَطَ الرّزْقَ في البسيطة كفّاك فكلْتا يديْكَ تُلْفَى يَمِينا
فَيَد تَحْسِمُ النَّوائِبَ عَنّا ويَدٌ تَقْسِمُ الرّغائبَ فينا
أَيُّها البَحْر لو تُساجِلُكَ الأَبْحُرُ عامَتْ في ساحَلَيْكَ سَفينا
تَتَسَنّى من الفتوحِ أُلوفاً أنتَ أغلى من أن تعدّ المئينا(١٦)

وجهاد نور الدين جدّد شباب الإسلام، وفتوحه أعادت إلى الأذهان معارك

الإسلام الأولى، وسيرة أصحابه كسير الصحابة رضوان الله عليهم:

أَعَدْتَ بِعَصْرِكَ هٰذا الأنيقِ فتوحَ النبيّ وأعْصَارَهَا
وكان مُهَاجِرُها تَابِعيكَ وأَنصارُ رأيكَ أنصارَها
فجدَّدْتُ إسْلامُ سَلْمَانِها وعمَّرَ جدُّك عمّارَها[17]

ويلح الشاعر على هذا المعنى إلحاحاً مصدره حقيقة الدور الذي نهض به نور الدين وحقيقة الجهاد الذي اضطلع به، ذلك الجهاد الذي أعاد للإسلام عزّته ومنعته وللأوطان سيادتها وحرّيتها:

وانْتاشَ دين محمّدٍ محمودُهُ مِنْ بَعْدِ ما غَلَبَتْ دَماً عَبَراتُهُ
رَدَّتْ على الإسلام عهْد شبابِهِ وَثَبَاتُهُ من دونِهِ وثباتُهُ
أرْسَى قواعِدَهُ ومَدَّ عِمَادَهُ صعداً وَشَيَّدَ سوره سَوْراتُهُ
وأعادَ وجْهَ الحقِّ أبيضَ ناصِعاً أَصَلاتُهُ وصِلاتُهُ وصُلاتُهُ[18]

ويؤكد الشاعر أن معركة الإسلام مع الكفر واحدة، وأن السبيل التي يسير عليها نور الدين ورفاقه هي السبيل التي سار عليها محمد ﷺ، وصحابته. فنراه يحرص على الرّبط بين جهاد الدين ضد الصليبيين الغزاة، وبين جهاد النبي ﷺ من أجل تثبيت أركان العقيدة، فيقول:

نُشِرَتْ بِمَحمودٍ شَريعةُ أحْمدٍ وأرَى الصَّحَابَةَ ما احتذاه صِحابُهُ
ما غَابَ أَصْلَعُ هاشمٍ فيها ولا آلـ فاروق باءَ بِخَطْبِهِ خَطَّابُهُ
أبناءُ قيلةَ قائمون بِنَصْرِهِ إنْ أجْلَبَتْ مِنْ قاسِطٍ أحزابُهُ[19]

فجهاد رفاق نور الدّين الصّادق يذكر الشّاعر بجهاد عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه وجهاد الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وبطوله جنوده تذكّر الشّاعر ببطولات الصحابة الأوائل من أمثال المغيرة بن شعبة وسلمان الفارسي رضي الله عنهما:

عاريّةُ الزّمَنِ المُغيرِ سَمَالَهَا مِنْكَ المُغيرةُ فاستَردَّ مُعارَهَا

نَـبَـوِيّ تَشْـبـيـهِ الـفـتـوحِ كـأنّما أنصـارُهُ رجَـعَـتْ لـه أنصـارِهـا
أَحْـيـا لصرحِ سلامِهـا سـلـطـانَـهـا وأمـاتَ تَحْتَ غِمارها عَمّارَها[٢٠]

ونرى الشاعر يصرّ على تلك المعاني إصراراً، ففتوح نور الدّين نبوية؛ لأنها تشبه فتوح النبي ﷺ؛ وكأنّما أعاد الله الأنصار وبعث الصحابة ليقوموا بنصرة الدّين من جديد.

ويصوّر ابن منير ضعف المسلمين وهوانهم قبل أن تتسلّم الأسرة الزّنكية مقاليد الأمور، ثم قوّتهم وعزّتهم في عهد نور الدين وسلفه الصالح عماد الدين زنكي. فيشبههم بأرض قد صوّح نبتها وأصابها القحط والجفاف؛ حتى إذا آلت الأمور إلى نور الدّين هبّ يَسْقِي نبت الإسلام من ماء الجهاد حتى أورق وأينع، فاختال الإسلام تيهاً، وراح يتباهى متبختراً:

وَهَبَّيتْ للإسلام وهو مَصَوِّحٌ فـاهـتـزَّ أعْضـابٌ ورقَّ نُـجُـودُ
وَعَصْبتَهُمْ بِعَصائبٍ ملءَ الملا شتّى وإن خل البسالة عودُ
آثـارهــا محمودةٌ آثــارهــا مشـهـودةٌ، وشـعـارهـا محمودُ
مـطـرورةُ الأسلاب مذ هزّعتها تاهَ الهُدى وتبختر التوحيدُ[٢١]

ورسم ابن منير لنور الدين صوراً أخرى تفيض كلها بمعاني البطولة الإسلاميّة وتمثّل الخلق القرآني؛ ففي إحدى هذه الصّور يبرز نور الدين وقد غسل البلاد من أدران الصّليبيين، وطهّر سواحل الشّام، وأخلى دواخله من أتباع عقيدة التّثليث وبني على جماجم الفرنجة قصوراً، وجعل قصورهم قبوراً:

غَسَل العواصم أمْسِ مِنْ أدْرانهم والـيـومَ ردّ بـه السّواحـل بـورا
أخلي ديار الشِّرْكِ من أوثانِها حـتّـى غـدا ثـالـوثهنَّ نـكـيرا
رفع القصور على نضائد هامِهم من بعدِ ما جعل القُصُورَ قبورا[٢٢]

وهو ساهر على أمن الرّعيّة، مرابط على التخوم، حافظ للثغور، عاصم للعواصم باسط لواء العدل:

أقامَ على ثنيّة كلّ خَوْفٍ سُهاداً باتَ يَكلأُ كلّ كال
وصَوَّبَ عَدْلَهُ في كلِّ أوْبٍ فعَوَّضَ عاطِلاً منه بحال
وأصبحت العواصم ملحفات عصاماً غير منتكث الحبال[٢٣]

يذكي العيون ليرصد حركات الصّليبيين، ويحصي سكناتهم:

يُذكي العُيُون إذا أقام لعينها أبداً ويفضي بالظُّبا أبْكَارَها[٢٤]

وينشر الأمن في ربوع الشّام فتطمئن قلوب كادت تنفر من صدورها:

لقد ألبس الشّام هذا الإبا لبوساً من الأمن لينا وثيراً
تداركْتَ أزماته والقلو ب نوافر، أن تسْتَجِنَّ الصّدورا[٢٥]

وشارك العماد الأصفهاني في توضيح معالم الصّورة التي رسمها شعراء المواجهة لنور الدين. وفي إحدى قصائده يبرز نور الدين توّاقاً إلى الجهاد، فالجهاد أغلى أمانيه. وإذا كان غيره من الحكام يرى في القتال خطراً على حياته، فنور الدّين لا يرى فيه إلا واحة تمنحه الأمن والاطمئنان، ودأبه فتح المعاقل الحصينة وخوض المعارك التي يطبّق ذكرها الآفاق، وتدوّخ ملوك الفرنجة، فإذا بهم بين صريع ممزّق الأشلاء، وسجين يرسف في قيود الذلّ والهوان:

أحْلَى أمانيكَ الجهاد وإنّه لَكَ مؤذنٌ أبداً بكلِّ أَمانِ
كمْ بِكْرِ فتح ولَّدتُهُ ظُباك مِنْ حَرْبٍ لقمع المُشركين عَوانِ
كَمْ وقعةٍ لك في الفِرنْجِ حديثها قد سارَ في الآفاق والبُلْدَانِ
وَمَلَكْت رِقَّ ملوكِهِمْ وتَرَكْتَهُمْ بالذُّلِّ في الأقيادِ والأسْجانِ
وَجَعَلْتَ في أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالَهُمْ وسحبْتهم هَوناً على الأذقانِ[٢٦]

وفي القصيدة نفسها يمجّد العماد بطولة نور الدين الفذّة التي جعلت منه ركناً منيعاً للإسلام، ويثني على بسالته التي ضَعْضعت قوى الكفر، وقوّضت بنيان المحتلّين ويشيد بمنجزاته التي أعجزت غيره من الملوك:

أصبحت للإسلام ركناً ثابتاً والكفر منك مُضَعْضعُ الأركان
قوّضت أساس الضلال بعزمك الماضي وشِدْتَ مباني الإيمان
قُلْ: أيْنَ مثلك في الملوك مجاهد لله في سِرٍّ وفي إعلان؟[27]

وصوّره العماد في قصيدة ثانية سهل العريكة، ليّن الجانب، موطأ الأكناف للمسلمين، قوي الشوكة شديد الوطأة على الكافرين، قد أصبحت مصيبة الفرنجة به كبيرة، فغدوا منه في حداد دائم، أمّا الذين لم تطلهم سيافه، فقد أزهق الرعب من سطوته أرواحهم:

ونراه صعب المقالةِ في الشرِّ ولكن في الخير سهل القياد
جَلّ رزءُ الفِرنْجِ فاستَبْدَلُوا مِنْهُ بلبْسِ الحديد لبس الحِدادِ
فرّقَ الرُّعْبُ منه في أنفسِ الكفّارِ بين الأرواح والأجساد[28]

وفي قصيدة ثالثة صوّره العماد عاشقاً دنفا، ولكن لثلم ثغور الكفر لا للثم ثغور الحسان، وأشاد بعزمه الصّادق الذي فتحت به مستغلقات الحصون، ونوّه بعدله وإحسانه وتقواه:

لله درُّكَ نورَ الدّين منْ مَلِكٍ بالْعَزْم مُفْتَتَحٍ بالنَّصْرِ مُخْتَتَم
آثارُ عزمِكَ في الإسْلام واضِحةٌ وَسِرُّهُ بادٍ غيرِ مُكْتَتَمِ
وَواقِعاً ثَلْم ثَغْر الكُفْرِ يُعْجِبُهُ لا لَثْمُ ثَغْرٍ شَنيبٍ واضِح شَبِمِ
بِمَا مِنَ العَدْلِ والإحسانِ تنشُرُهُ تخافُ رَبّكَ خَوْفَ المذْنِبِ الأثم[29]

قيامه بأمور الدّين والملك، ومدّه لظلال العدل، وإذلاله لملوك الفرنجة وقطعة لأعد التي سجدت لله كرهاً بعد أن طغت وتكبّرت عن السجود طوعاً يقول العماد:

بالدين والمُلْكِ لَهُ قيامه وللملوكِ عَنْهُا قُعُودُها
وَدَأْبُهُ ثَلْمُ ثُغُورِ الكُفْرِ لَا لَثْم ثُغُورٍ ناقعٍ بُرُودُها
قَدْ أسْبَغَ اللهُ لنا بِعَدْلِهِ ظلالَ أمْنٍ وارفٍ مَديدُها

غَـدَا مَـلوكَ الـرّوم في دَوْلَتِهِ وهُـمْ عَلى رغـمِـهُـمُ عَـبِـيدُها
لـمّـا أبَتْ هَـامَـاتـهُـم سُجُـودَهـا للهِ أضْـحَـى لـلـظُّـبَا سُجُودُها[٣٠]

أما الأمير الفارسي الشاعر أسامة بن منقذ فقد صوّر إعجابه بسياسة نور الدين وجهاده في سبيل نصرة الدّين الحنيف، ومجّد عدله وأناته وإحكام تدبيره وترويه في اتخاذ قراراته حتى ليخاله الجهلاء مهملاً، بينما في ذلك التروي حتف الفرنج وهلاكهم:

مـلِكٌ عـادِلٌ أنـارَ بـه الـدّينُ فَـعَـمَّ الإسلامَ مِـنْـهُ الشُّـرُوقُ
ما لَهُ عنْ جهادِهِ الكُفرَ والعَدْلِ وفِـعْـلِ الخيراتِ شُـغْـلٌ يَـعُـوقُ
هُوَ مِثْلُ الحُسام: صَدْرٌ صقيلٌ لَـيِّـنٌ مسُّـهُ وحـدٌّ ذَلـيـقُ
ذو أنـاةٍ يخالُـهـا الـغـرُّ إهْمَا لاً، وفيها حَتْفُ الأعادي المحيق[٣١]

ويعدّه أسامة في قصيدة أخرى المدافع الأوحد عن بلاد الشام، القاصم لظهور ملوك الفرنجة، ولا عجب بعد ذلك أن يتيه الدّهر فخراً بدولته الغراء:

فَهُو الـمُـحامي عن بلاد الشـ ـشـامِ جَـمْـعـاً أن تُـزالا
ومـبـيـد أملاكِ الـفـرنـ ـنجِ، جميعهم حالاً فحالا
مَـلِكٌ يـتـيـهُ الـدّهـرُ والـدُّ نْـيـا بِـدَولـتِـهِ اختِـيـالا[٣٢]

ويمجد في قصيدة ثالثة عدل نور الدين الذي وسع الرعيّة جميعها، حتى تفيّأ ظلاله الوارفة أهل الشّام، فنعموا في عهده الزّاهر بالأمن والرّخاء:

أَنْتَ الـذي ما جُرْت يوماً ولا جَـرَىٰ على سَـيْفِكَ ظُـلْـماً دَمُ
وَكُـلُّ أَهْـلِ الشـامِ أوْسَعْتَهُـمْ عَـدْلاً فَمالي دونَـهُـمْ أُحـرَم[٣٣]

وأمّا علم الدين الشاتاني[٣٤] فقد سلك نور الدين في عداد عظماء التاريخ وقرنه بقيصر والإسكندر وكسرىٰ. وصوّر شدّة اهتمامه برباط الخيل والاستعداد الدائم لخوض المعارك واقتحام لُجج المنايا، مما مكّنه من فتح مصر وضمّها لمملكته، وحماية ثغور الشّام والوقوف سداً منيعاً أمام الأطماع الصليبية في ديار المسلمين، فقال:

مانالَ شَأوَكَ في المعالي سِنْجرُ كلاّ ولا كِسْرى ولا الإسكَنْدَرُ
يا خيْرَ من رَكِبَ الجيادَ وخاضَ في لُجج المنايَا والأسنَّة تَقْطُرُ
هَلْ حَازَ غيرُك مُلْكَ مصرَ وصار من أتباعِهِ مَنْ جدُّه المستنصِرُ
أو سَدَّ بالشَّامِ الشغورَ مُحَامياً للدِّين حتى عادَ عنها قيْصَرُ[٣٥]

ويسبغ عليه ابن قسيم الحموي صفات السياسي البارع والقائد المظفر والمؤمن الصّادق الذي أخذ على نفسه عهداً بأن يبدد شمل المحتلين، وأقسم أن يطهّر بلاد الشام من دنس المعتدين، فلم يحنث بيمينه، ولم يخبْ رجاؤه:

تَبْدو الشّجاعَةُ في طَلاَقةِ وَجْهِهِ كالرُّمحِ دَلَّ على القَساوةِ لينُهُ
وَوَراءَ يَقْظتِهِ أتاهُ مُجرّبٍ للهِ سَطْوةُ بأسِهِ وسُكُونُهُ
هذا الذي في اللهِ صَحّ جهادُهُ هذا الذي في الله صَحّ يقينُهُ
مازالَ يقْسِمُ أنْ يبدد شَمْلَهُم واللهُ يكْرَهُ أنْ تمينَ يمينُهُ[٣٦]

ويضيف المهذّب بن أسعد الموصلي إلى صورة نور الدين ظلالاً جديدة تتمثّل في العفّة وطهارة الذيل والصّدق في القول والإخلاص في العمل، ويردد حديث العدل ويربط بين اسمه وبين منجزاته في مضمار الجهاد؛ فيجعل نوره مبدداً لظلمات الظلم، منيراً لحالك الظلامِ طارداً لظلال الضلال:

مَلِكٌ بَعيدٌ عن الأدْناسِ ذو كَلَفٍ بالصِّدْقِ في القَوْلِ والإخْلاص في العَمَلِ
كَمْ قدْ تجَلّتْ بنورِ الدِّين مِنْ ظُلَمٍ للظُّلْمِ وانْجابَ للإضلالِ من ظُلَلِ
وَبَلْدَةٍ ما تَرى فيها سوىٰ بَطَلٍ غزَا فأضْحَتْ وما فيها سِوَىٰ طَلَلِ[٣٧]

* * *

يتّضح مما تقدّم أن الصّور التي رسمها شعراء المواجهة للقائد البطل نور الدين محمود هي:

١ ـ صورة القائد العسكري الفذ الذي فاقت شجاعته شجاعة أعدائه، المتصدي

للزحف الصّليبي، الحامي للثغور، الذي أصلى الفرنجة من عزمه وبأسه ما مزّق جموعهم وبدّد جيوشهم وقسمهم بين القتل والأسر، وأثار الذعر والفزع بين صفوفهم وأخذ يفك أغلال الاحتلال عن المدن والقلاع والحصون، فترفرف فوقها الرايات الإسلاميّة، ويعلو منها أذان المؤذنين، ويزيل التّصاوير والدّمىٰ التي أحدثها المحتلون في المساجد، لتعود إلى رحاب الإسلام، فتبتهج المنابر وتكاد تضجّ بالثناء عليه.

٢ ـ صورة المؤمن الصّادق في إيمانه، المخلص لربّه في سرّه وعلانيته، الغيور على محارم دينه، الحامي لحدوده، المشيد للمساجد والمعلي للمنابر والمآذن. والمسلم الملتزم بآداب الإسلام وأخلاقه.

٣ ـ صورة السياسي البارع والحاكم اليقظ المستنير، الحازم في سياسته، ذي الرويّة والأناة في اتخاذ قراراته، المتربّص بأعدائه، المترصّد لحركاتهم، المحبط لتدبيرهم.

٤ ـ صورة المجاهد الذي يتحرّق شوقاً للجهاد في سبيل الله ليفوز بإحدى الحسنيين؛ فتراه يتحرّق شوقاً لملاقاة أعداء دينه، ويتلهف للجهاد تلهف العاشق لملاقاة معشوقه. وجهاده الصّادق يعيد إلى معاصريه سير الصحابة الأولين وتضحياتهم الجسام في سبيل ترسيخ قواعد الشريعة.

٥ ـ صورة الحاكم المسلم الذي نشر العدل والأمن في ربوع بلاده، ورعى العلوم والآداب، وأرسى قواعد الحكم فسجّله التاريخ في سجل العظماء الخالدين.

٦ ـ المسلم المتشرّب لأخلاق الإسلام، الملتزم لآدابه الذي يجمع بين جهاد نفسه وكبح شهواتها وجهاد عدوّه وردّ كيده، المتحلي بالعفة وطهارة الذيل، ونقاء السريرة.

٧ ـ وهو محطّ إعجاب رعيته ومهوى أفئدتها، وبقدر قسوته وشدّته على العدو، نراه هيناً ليناً متسامحاً كريماً مع الرعيّة، فهي لذلك لا تألو جهداً في نصحه وإسداء المشورة له.

٨ ـ وأصحابه محاربون أشدّاء، قد حذقوا صنعة الحرب، وأجادوا أساليب الحصار والقتال، فغدا ذكرهم يثير الرّعب في صفوف الأعداء، والزهو والفخار في نفوس

المسلمين، يجمعون إلى قوتهم وشدّتهم في القتال النقاء والطهر كأنهم أصحاب رسول الله ﷺ، من مهاجرين وأنصار.

* * *

وهذه الصورة التي يرسمها الشعر لنور الدين قريبة من الصورة الحقيقية التي حفظها التاريخ له. فصورته الأدبيّة لا تختلف كثيراً عن صورته التاريخيّة إلا بمقدار ما يحتّمه الفرق بين طريقة المؤرخ وطريقة الشاعر في رسم الشخصيّة.

فلنحاول أن نبرز جوانب الصّورة التاريخية لشخصيّة نور الدين، ثم نقارنها بالصّورة الشعريّة لشخصيته العظيمة، لنرى هل باعد الشعراء أم قاربوا في رسم صورة هذا المجاهد البطل.

تحدّث ابن الأثير عن شجاعة نور الدين وجهاده، فقال: «وأما شجاعته فإليها النّهاية، وكان في الحرب يأخذ قوسين وتركشين ليقاتل بها. فقال له القطب النّشاوي الفقيه: بالله عليك لا تخاطر بنفسك وبالإسلام والمسلمين. فإن أصبت في معركة لا يبقى من المسلمين أحد إلا أخذه السيف. فقال له نور الدين: ومن محمود حتى يُقال هذا. من قبلي من حفظ الإسلام والبلاد. ذلك هو الله الذي لا إله إلا هو»(٣٨).

ووصفه يحيي بن محمد الوهراني فقال: «هو سهم للدولة سديد، وركن للخلافة شديد، وأمير زاهد، وملك مجاهد، تساعده الأفلاك، وتعضده الجيوش والأملاك»(٣٩).

وشهد له ابن الأثير وأبو شامة بحفظ الثغور وتحصين المدن وفتح المعاقل، فقال ابن الأثير: «وأما ما فعله من المصالح، فإنه بني أسوار مدن الشّام جميعها وقلاعها، فمنها دمشق وحمص وحماة وشيزر وبعلبك وغيرها(٤٠).

ونقل أبو شامة المقدسي عن الحافظ أبي القاسم قوله في جهاد نور الدين وفتوحاته: «فلما جمع الله له من شريف الخصال تيسّر له جميع ما يقصده من الأعمال وسهّل على

يديه فتح الحصون والقلاع ومكّن له من البلدان والبقاع»[٤١].

وعن رجاحة عقله وسداد رأيه قال أبو شامة بعد أن ذكر فتوحاته ومنجزاته:

«.. هذا مع ما جمع الله له من العقل المتين والرأي الثاقب الرّصين»[٤٢].

أما حسن سيرته واقتداؤه بالسّلف الصّالح من الصّحابة والتابعين، فقد شبهوه بالخلفاء الراشدين وبعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم أجمعين، وذكر أبو شامة من خصاله: «الاقتداء بسير السلف الماضيين، والتشبّه بالعلماء والصّالحين والاقتفاء لسيرة من سلف منهم في حسن سمعتهم والاتباع لهم في حسن حالهم»[٤٣].

وأما علمه فيكفي أن نعرف أنه في غمرة المعارك ووسط احتدامها استطاع أن يروي حديث المصطفى ﷺ وأن يَسمعَهُ. قال أبو شامة «وكان قد استجيز له ممن سمعه وجمعه حرصاً منه على الخير في نشر السنّة بالأداء والتحديث ورجاء أن يكون ممن حفظ على الأمّة أربعين حديثاً كما جاء في الحديث»[٤٤]. و«كان عارفاً بالفقه على مذهب أبي حنيفة ليس عنده فيه تعصب»[٤٥]. وقال ابن الأثير: «وسمع الحديث وأسمعه طلباً للأجر»[٤٦].

وقد طبق ذكره الآفاق بحسن سيرته وعدله حتى سمي (**بالملك العادل**). قال ابن الأثير: «وقد طالعت سير الملوك المتقدمين. فلم أر فيها بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز أحسن من سيرته ولا أكثر تحرّياً منه للعدل»[٤٧]. ولاهتمامه بإقامة العدل بني في دمشق (دار العدل) «وكان يجلس هو والقاضي فيها ينصف المظلوم ولو أنه يهودي من الظالم ولو أنه ولده أو أكبر أمير عنده»[٤٨].

وكان رحمه الله يعظم الشريعة ويقف عند أحكامها وأحضره إنسان إلى مجلس الحكم فمضى معه إليه وأرسل إلى القاضي كمال الدين بن الشهرزوري يقول: «قد جئت محاكماً، فاسلك معي ما تسلك مع الخصوم. وظهر الحق له فوهبه الخصم الذي أحضره. وقال: أردْت أن أترك له ما يدّعيه، إنما خِفْت أن يكون الباعث لي على ذلك الكِبْر والأنفة من الحضور إلى مجلس الشريعة فحضرت ثمّ وهبته ما يدّعيه»[٤٩].

وكان لا يأكل ولا يلبس ولا ينفق إلّا من مال دخل إليه من وجه شرعي. «ولقد شكت إليه زوجه من الضائقة فأعطاها ثلاث دكاكين في حمص كانت له، منها يحصل له في السنة نحو عشرين ديناراً، فلما استقلتها قال: ليس لي إلا هذا، وجميع ما عندي أنا فيه خازن للمسلمين، لا أخونهم فيه، ولا أخوض نار جهنم لأجلك»(٥٠). وعلى الرّغم مما وهبه الله تعالى من سعة الملك، كان متواضعاً «فمن رآه شاهد من جلال السلطنة وهيبة الملك ما يبهره، فإذا فاوضه رأى من لطافته وتواضعه ما يحيّره. يحب الصّالحين ويؤاخيهم ويزور مساكنهم لحسن ظنّه فيهم»(٥١). ولصلاحه وتقواه «كان يكرم العلماء وأهل الدّين ويعظمهم ويعطيهم ويقوم إليهم ويجلسهم معه ويتبسّط معهم ولا يردّ لهم قولاً، ويكاتبهم بخط يده، وكان وقوراً مهيباً في تواضعه»(٥٢).

وقد خفف عن كاهل الرّعيّة أعباء المكوس وأطلقها جميعاً في مصر والشام والجزيرة والموصل(٥٣). وإذا احتلم مماليكه أعتقهم وزوّج ذكرانهم بإناثهم ورزقهم(٥٤). وكان لا يولّي إلّا من عرف بالصّلاح والتّقوى والعدل «ومتى تكررت الشّكاية إليه من أحد ولاته أمره بالكفّ عن أذىٰ من تظلّم بشكاته فمن لم يرجع منهم إلى العدل قابله بإسقاط المنزلة والعزل»(٥٥). «وبنى المدارس الكثيرة .. وبنى الجامع النّوري بالموصل، وبنى البيمارستانات والخانقات في الطرق .. ووقف على الجميع الوقوف الكثيرة»(٥٦) حتى بلغ حاصل وقفه كل شهر تسعة آلاف دينار صوري(٥٧). وبالجملة فحسناته كثيرة ومناقبه غزيرة(٥٨).

أما الشعر فقد كان زاهداً فيه، قليل الابتهاج به زيادة في تواضعه، لما يعلم من تزايد الشعراء وهي طريقة عمر بن عبد العزيز(٥٩) رحمهما الله. وقال أسامة بن منقذ:

أميرُنا زاهدٌ والناسُ قد زَهَدُوا ... لهُ فكُلٌّ على الطّاعاتِ مُنْكَمِشُ
أيامُنا مثلُ شهرِ الصَّومِ: طاهرةٌ ... من المعاصي وفيها الجوعُ والعَطَشُ(٦٠)

قال أبو شامة المقدسي بعد أن أورد قول الوهراني وبيتي أسامة: «قلت: ما كان يبذل

أموال المسلمين إلا في الجهاد، وما يعود نفعه على العباد»[٦١].

فإذا تبيّن لنا أن هذا هو موقف نور الدين من الشعر والشعراء بشهادة المؤرخين، والشعراء أنفسهم، وأن الشعراء كانوا على الرّغم من اتخاذ هذا الموقف يتقاطرون عليه، ليثنوا عليه بالذي هو أهله، دون أن يدفعهم إلى ذلك طمع في عطيّة أو رغبة في جائزة، أو أمل في نوال؛ بل تأدية لحق، وإعجاباً بشخصية وقفت نفسها على الجهاد، وحماية الثّغور، واستنقاذ المعاقل والحصون من قبضة المحتل؛ إذا تبيّن لنا ذلك عرفنا أي رجل كان نور الدين، وأي رمز كان يمثل للأمة بشعرائها وعلمائها وسائر أفرادها.

ومن الملاحظ أن الشعر الذي صور شخصيّة نور الدين الفذّة جاء أغلبه في نطاق شعر المدح والتمجيد. وهذا أمر طبيعي في تلك الحقبة من تاريخ أمتنا، وفي مثل الظّروف التي عاش فيها أولئك الشعراء. ولا يقلل من شأنه أو يغض من قيمته أنّه جاء في معرض المدح، وبخاصة إذا ما عرفنا أن نور الدّين كان مثالاً فذاً وأنموذجاً للتقوى والورع والشجاعة والعلم والسّماحة والتواضع والبطولة والأخلاق الفاضلة والدين؛ بحيث تقترب صورته الشعريّة اقتراباً شديداً من صورته التاريخيّة، إلّا ما يفرضه الاختلاف بين منهج الشاعر ومنهج المؤرخ كما سبق القول..

وبعد فقد آن لنا أن ندرك أن المدح في شعرنا القديم بعامة وفي شعر المواجهة مع الفرنجة بخاصة لم يكن كلّه استجداءً وتملقاً وارتزاقاً وتكسباً، وأن نكفّ عن طعن شعرائنا القدماء في إخلاصهم لفنّهم وولائهم لأمتهم، التي يشكل قادتها رموزاً لها، وعن اتهامهم بالنّفاق الأدبي والخلقي معاً، وعن نفي الصّدق العاطفي والفنيّ عنهم، أقول: آن لنا أن ننبذ التّحامل على شعر المديح الذي صور بطولات أمتنا وتصديها الصّادق لأشرس هجمة عرفها التاريخ، وأن نطرّح الأحكام الإجمالية والتعسّفية والمسبقة على أدب تلك الحقبة من تاريخ أمتنا وفكرها، وأن نعود إلى كنوز الشّعر والفكر التي أبدعتها قرائح أبناء تلك الأجيال وعقولهم، لندرسها دراسة منصفة، ثم نحكم عليها، ونعيد تقييمها، ونضعها في مكانها الصحيح من شعر أمتنا وفكرها.

● حواشي وتعليقات ●

(١) هو أبو عبدالله محمد بن نصر بن صغير المعروف بابن القيسراني ولد بعكا سنة ٤٧٨ هـ وكان من أبرز شعراء عماد الدين ونور الدين، وتوفي بدمشق سنة ٥٤٨ هـ. أنظر: وفيات الأعيان: ٤٦١/٤ ومعجم الأدباء: ٦٤/١٩ وفريدة القصر (شعراء الشام): ٩٦/١ والنجوم الزاهرة: ٣٠٢/٥ وغيرها.

(٢) خريدة القصر، للعماد الأصفهاني قسم شعراء الشام: /١١٣ والروضتين لأبي شامة المقدسي: ٢٠/١.

(٣) الرّوضتين: ٥٥/١ ـ ٥٦ والكامل في التاريخ لابن الأثير: ٢٢/٩ والتاريخ الباهر في الدولة الأتابكيّة لابن الأثير تحقيق عبد القادر طليمات ص: ٩٢ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٥ : ٢٨٤ على اختلاف في ترتيب الأبيات.

(٤) الروضتين ٦٠/١٠ والعقيدة دون البيتين في الكامل لابن الأثير: ٢٦/٩ والباهر ص: ٩٩.

(٥) الموطأ للإمام مالك طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٧٠ هـ/١٩٥١ م. جـ٢ ص: ٩٠٤ (باب حسن الخلق).

(٦) سورة الفتح: ٢٩.

(٧) الرّوضتين: ٧٥/١.

(٨) سورة النّازعات: ٣٩، ٤٠.

(٩) الروضتين: ١٨/١.

(١٠) المصدر السابق: ٧٤/١ والبيت الأول في الخريدة ١٥٨:١.

(١١) الروضتين: ٧٠/١.

(١٢) المصدر السابق: ٢٠/١.

(١٣) المصدر نفسه: ١٩/١.

(١٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(١٥) الكامل في التاريخ: ٤٩/٩ حوادث سنة ٥٥١ هـ والتاريخ الباهري: ١٠٩ والروضتين: ١٠١/١.

(١٦) الرّوضتين: ٢٣/١.

(١٧) التاريخ الباهر ص: ١٤٠ والكامل في التاريخ: ٣٢/٩ والروضتين: ٧٦/١.

(١٨) التاريخ الباهر ص: ١٠ والروضتين: ٦٠/١.

(١٩) الروضتين: ٨٧/١.

(٢٠) الروضتين: ٦٣/١ والتاريخ الباهر ص: ١٠١.

(٢١) الروضتين: ٨٥/١ ويكرر الشاعر هذه المعاني في أماكن متعددة من الروضتين: ٢١/١، ٢٢، ٣٤، ٨٢، ٨٨، ٩٢، وغيرها. ويقرنها دائماً بتهاوي الصّلبان وإخراص النواقيس ليحل محل زينتها الأذان.

(٢٢) الروضتين: ٨٧/١ ويلم الشاعر بهذه المعاني في قصائده ص: ٢١، ٨٨، ٩١.

(٢٣) المصدر السابق: ٥٠/١.

(٢٤) المصدر نفسه: ٦٣/١.

(٢٥) المصدر نفسه: ٢٣/١.

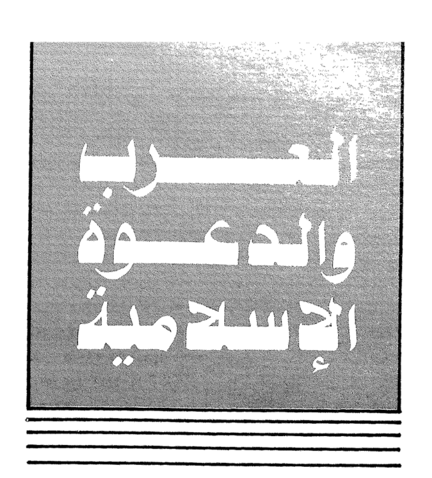
(٢٦) خريدة القصر، البداية ص: ٥٥/٥٤ والروضتين: ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨.

(٢٧) الروضتين /١ : ٢٠٨.

(٢٨) خريدة القصر/ البداية ص: ٤٩/٤٨.

(٢٩) الروضتين: ١٧٥/١.

(٣٠) المصدر السابق/ ١ :١٤٨.
(٣١) ديوان أسامة بن منقذ، تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية، القاهرة سنة ١٩٥٣ هـ، ص: ١٨٩ وذليق: حاد، وأحاق به: أحاط به.
(٣٢) المصدر السابق، ص: ٢١٧.
(٣٣) المصدر نفسه، ص: ١٩٣.
(٣٤) هو أبو علي الحسن بن سعيد بن عبدالله بن بندار بن ابراهيم الشاناني ولد سنة ٥١٠ هـ ووفد على نور الدين فأكرمه إلى أن مات وقصد السلطان صلاح الدين فمدحه وحظي عنده وتوفي سنة ٥٩٩ هـ. انظر ترجمته في: خريدة القصر ـ شعراء الشام: ٣٦١/٢ وطبقات الشافعيّة: ٢١٠/٤ ومعجم البلدان: ٣٠٤/٣ والنجوم الزاهرة: ٥٨٠/٦ ووفيات الأعيان: ١١٣/٢ والروضتين: ٢٧١/١.
(٣٥) خريدة القصر ـ شعراء الشام: ٣٧٧/٢ ـ ٣٧٨.
(٣٦) المصدر السابق: ٤٧٤/١ والروضتين ١ :٢٤.
(٣٧) خريدة القصر: ٢٩٠/٢ والروضتين: ١٢٨١.
(٣٨) الكامل في التاريخ: ٤٠٤/١١.
(٣٩) الروضتين: ٢٢٩/١.
(٤٠) الكامل في التاريخ: ٤٠٤/١١.
(٤١) الرّوضتين: ٢٢٩/١.
(٤٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٤٣) المصدر نفسه، نفس الصفحة.
(٤٤) المصدر نفسه، نفس الصفحة.
(٤٥) الكامل في التاريخ: ٤٠٤/١١.
(٤٦) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٤٧) المصدر نفسه: ٤٠٣/١١.
(٤٨) المصدر نفسه: ٤٠٤/١١.
(٤٩) المصدر نفسه، نفس الصفحة.
(٥٠) المصدر نفسه : ٤٠٣/١١.
(٥١) الروضتين: ٢٢٩/١.
(٥٢) الكامل في التاريخ: ٤٠٤/١١.
(٥٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٥٤) الروضتين: ٢٢٩/١.
(٥٥) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٥٦) المصدر نفسه، نفس الصفحة.
(٥٧) الكامل في التاريخ: ٤٠٥/١١.
(٥٨) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٥٩) الروضتين: ٢٢٩/١.
(٦٠) المصدر نفسه، نفس الصفحة.
(٦١) ديوان أسامة بن منقذ ص: ١٥٨ والروضتين: ٢٢٩/١ والنجوم الزاهرة: ١٠٧/٦ ومعجم الأدباء: ٢٠٤/٥ وخريدة القصر (شعراء الشام): ١٩/١ وفي المصادر الثلاثة الأخيرة (سلطاننا).





في العصور الوسطى الإسلامية

للدكتور محمد محمد أمين

- كانت منطقة الصومال أسبق في الإسلام من المدينة المنورة.

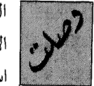
- تروي أحداث التاريخ أن أولى الهجرات العربية الجماعية إلى ساحل الصومال كانت في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان.

- من الساحل الصومالي سافر طلاب العلم إلى شبه الجزيرة العربية لينهلوا من علوم المعرفة في الدين والفقه.

- من أشهر مراكز الدعوة الإسلامية على ساحل الصومال الشرقي مدينتا «مركة» و«براوة».

- يذكر المقريزي أن أول من أقام في هذه الدولة هم قوم من قريش من بني عبد الدار، أو من بني هاشم من ولد عقيل بن أبي طالب.

الإسلام في الصومال



الدعوة الإسلامية إلى منطقة الصومال في السنوات الأولى للبعثة، فكانت الصومال من أسبق الدول في استقبال الدعوة الإسلامية، ومن المرجح أن الصومال بحكم صلاتها القديمة ببلاد العرب، وبحكم وجود جاليات عربية على ساحل الصومال منذ انهيار سد مأرب سنة ١٢٠ م وماتلا ذلك، سواء جاءت هذه الجاليات لأسباب مذهبية[1] أم اقتصادية، فإنه

من المرجح أن الصومال عرفت الإسلام في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، عندما هاجر بعض المسلمين من مكة إلى الحبشة. وكان من بينهم جعفر بن أبي طالب ـ ابن عم الرسول عليه الصلاة والسلام ـ والذي أسس مراكز للدعوة الإسلامية في أرتريا والصومال، بمساعدة الجاليات العربية المستوطنة في تلك الجهات[٣]، وذلك في السنة الخامسة للبعثة[٣]، أي قبل هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام من مكة إلى يثرب (المدينة) بنحو ثماني سنوات، فكانت منطقة الصومال أسبق في الإسلام من المدينة المنورة، ومن ثم فلا عجب أن الصوماليين صاروا فيما بعد من أشد المتحمسين لنشر الدعوة الإسلامية، وأصبحت بلادهم إسلامية خالصة.

ولا شك أن الدعوة إلى الإسلام تمت على يد المهاجرين المسلمين، الذين تزايدت هجراتهم إلى الصومال وشرق أفريقيا، فبظهور الإسلام أصبح لدى العرب دوافع جديدة ـ غير العامل التجاري ـ لمحاولة الاستقرار في سواحل الصومال وأفريقيا الشرقية، وإقامة كيانات سياسية عربية إسلامية، وبالتالي زادت الروابط بين العرب والصومال، ولم يقتصر الأمر على عرب شبه الجزيرة، بل زاد أيضاً اتصال الصومال بكافة الدول العربية الإسلامية في أنحاء الوطن العربي.

وكانت الهجرات العربية إلى الساحل الصومالي في العصور الوسطى نتيجة لعوامل متعددة، أبرزها المنازعات الدينية والسياسية التي ثارت بين المسلمين وبخاصة في عهد الدولتين الأموية والعباسية، ومن الطبيعي أن تنقل هذه الجماعات المهاجرة من سواحل شبه الجزيرة العربية (الأحساء ـ البحرين ـ عمان ـ حضرموت ـ اليمن) أن تنقل معها صوراً من الحضارة العربية الإسلامية إلى الصومال، وكان أبرزها إنشاء المنازل العربية، والمراكز التجارية، وانتشار الدين الإسلامي، والحضارة الإسلامية

وبخاصة في أرتيريا، والصومال، وزنجبار. وإلى الجنوب من خط الاستواء[٤].

ولم تلبث أن تحولت المنازل العربية. والمراكز التجارية إلى مدن عربية إسلامية يسكنها المهاجرون العرب، ومن ثم أصبحت مراكز للالتقاء الحضاري، والاختلاط السكاني بين العرب والصوماليين.

وتروى أحداث التاريخ أن أولى الهجرات العربية **الجماعية في العصور الوسطى إلى ساحل الصومال كانت في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان** (٦٥ ـ ٨٦هـ/ ٦٨٥ ـ ٧٠٥م) وذلك على أثر أتباع سياسة البطش والتنكيل بالقائمين بالحركات المناوئة للدولة الأموية، فخرجت هجرات عربية بأعداد كبيرة إلى ساحل الصومال وسواحل أفريقيا الشرقية، وانضمت إلى من سبقوهم إليها ليدعموا تأسيس المدن العربية هناك والتي أصبحت نواتها لامو (جنوب الصومال حالياً) والمناطق التي حولها[٥].

وتذكر بعض الروايات أنه عندما علم الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بأخبار هجرة تلك الجماعات أرسل أخاه حمزة إلى شرق أفريقيا لنشر الدعوة الإسلامية، ومد نفوذ الأمويين إلى هناك، وفي رواية أخرى أن ابنه جعفر هو الذي هاجر إلى شرق أفريقيا وحكم في منطقة كيوايو Kiwayu جنوب مقدشوه في أرخبيل لامو[٦].

ومهما يكن من أمر فإن هذه الروايات تنسب إلى العرب الشاميين تأسيس إمارة عربية في أقصى جنوب الساحل الصومالي وقرب منطقة لامو، ومن المرجح أنها أقدم إمارة عربية إسلامية ظهرت في سواحل شرق أفريقيا[٧].

وبلغ من اهتمام عبد الملك بن مروان بالدعوة الإسلامية في الصومال وسواحل شرق أفريقيا أنه أرسل مهاجرين سوريين إلى هذه المنطقة عام ٧٧هـ/٦٩٦م، ونجح هؤلاء المهاجرون في إنشاء مراكز ومدن تطورت وأصبحت إمارات إسلامية، منها ما يقع على ساحل الصومال حالياً مثل براوة[٨].

وأهم هذه الهجرات العربية تلك الهجرة التي خرجت من عمان خلال الفترة من ٧٥ ـ ٨٥هـ/ ٦٩٤ ـ ٧٠٤م

بقيادة الأخوين سليمان وسعيد ابني عباد الجلندي من قبيلة الأزد، وهما من شيوخ العرب الذين حكموا عمان في أيام الدولة الأموية وثاروا في وجه الخليفة عبد الملك بن مروان، ولكن تغلبت عليهم قوات الحجاج سنة ٧٥هـ/ ٦٩٤م، فهرب سليمان وسعيد مع أنظارهما إلى الساحل الصومالي، فكان الأميران رسولي سلام ودعوة إلى الإسلام، ولا يعرف على وجه التحديد أين نزلوا على البر، ومن المحتمل أن يكونوا نزلوا في منطقة بات (بيت) في أقصى جنوب الساحل الصومالي[٩].

وتبع هذه الهجرة العربية هجرات أخرى استقرت في أماكن متفرقة على الساحل الشرقي لأفريقيا ففي عام ١٢٢هـ/ ٧٤٠م وفدت إلى الساحل هجرة زيدية من اليمن، وذلك على أثر نشوب نزاع بين الشيعة في اليمن وانقسامهم إلى طائفتين متخاصمتين، وكان على رأس الطائفة الأولى زيد أكبر أحفاد الإمام علي بن أبي طالب، وقد هزم رجال الخليفة تلك الجماعة في عام ٧٣٩ ـ ٧٤٠م، وقتل زيد، ففر أتباعه وهاجر بعضهم إلى ساحل شرق أفريقيا، واستقروا عند ساحل بنادر (الصومال الشرقي) بالقرب من موقع مقدشوه عند شنجايا[١٠].

ويبدو أن أخبار نجاح الهجرة العمانية بزعامة الأخوين سليمان وسعيد ابني عباد الجلندي كانت دافعاً للزيدية بالهجرة إلى السواحل الصومالية حيث استقروا وكونوا لهم عدة منازل، ثم تبعتهم جماعات أخرى من الزيدية، فتضاعفت أعدادهم بسرعة وبخاصة بعد خروج أعداد من الزيدية من اليمن إلى سواحل الصومال في الفترة من ١٤٠ ـ ١٤٣هـ/ ٧٥٧ ـ ٧٦٠م، فانتشروا على ساحل بنادر وتوغلوا إلى الداخل قليلاً، واتسع ملكهم حتى ضم منطقة مقدشوه، تلك المدينة التي أسسها العرب فيما بعد[١١].

وحكم الزيدية في ساحل بنادر حوالي مائتي سنة قاموا خلالها باستصلاح الأراضي القاحلة بالاستفادة من مياه نهري جوبا وشبيلي، واستطاعوا بمساعدة الوطنيين زراعة بعض النباتات التي درت عليهم أموالاً طائلة، وقد نجحت هذه الجماعة في نشر الدعوة الإسلامية على طول الساحل، فظهرت منطقة بنادر كأول منطقة تأخذ بتعاليم الإسلام في الصومال[١٢].

ومن أهم الهجرات في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي هجرة الإخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية، وهجرة فارسية شيرازية، وقد كان لكل منهما آثار بعيدة المدى في تاريخ المنطقة.

ففي أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي خرج من إقليم الإحساء على الخليج العربي خلال الصراع بين الخلافة والقرامطة خرج سبعة إخوة من قبيلة الحارث العربية على رأس جماعة من أنصارهم في ثلاث سفن، وهبطوا الساحل الصومالي عند شاطىء بنادر، وامتد نفوذهم حتى جنوبي ممبسة، وفي ساحل بنادر اصطدموا بجماعات الزيدية الذين اضطروا إلى الإنسحاب إلى الداخل حول أودية نهري جوبا وشبيلي(١٣).

وكان لهجرة الإخوة السبعة إلى الساحل الصومالي نتائج بعيدة الأثر في تاريخ المنطقة على مدى قرنين من الزمان، فإليهم يرجع الفضل في تأسيس مشيخة مقدشوه التي تزعمت الساحل الشرقي لأفريقيا لفترة طويلة، كما يرجع إليهم الفضل في تأسيس مدينة براوة(١٤).

وكان لاتساع نفوذ مقدشوه أن حدث ترابط بين عناصر السكان من العرب والصوماليين، فعقدت اتفاقية في القرن العاشر الميلادي بين العرب والفرس من جهة، والقبائل من جهة أخرى نصت على تكوين اتحاد على صورة مجلس من الأشراف وأعيان القبائل للنظر في أمور البلاد، ومن ذلك حفظ الأمن، وتطبيق العدالة وقد تم هذا الاتحاد بعد أن أصبحت مقدشوه عاصمة لساحل بنادر الذي يشمل موانى مركة وبراوة والأراضي المحيطة، والتي كان يطلق عليها جميعاً «مقاديش» وعرف سكان هذه الجهات باسم سكان بنادر، كما عرفت بضائعهم باسم بضائع بنادر(١٥).

ومنذ عهد الإخوة السبعة وصل سكان مقدشوه إلى سفالة في موزمبيق، فترددت سفنهم إلى سفالة لاكتشاف مناجم الذهب واستغلاله.

ومن الآثار التي ترتبت على وصول هجرة الإخوة السبعة إلى ساحل بنادر ذلك الصراع الذي نشأ بينهم من ناحية وبين الهجرة الزيدية السابقة عليهم بسبب الاختلاف المذهبي، فبينما كان الإخوة

السبعة وأنصارهم من السنية من أتباع المذهب الشافعي، كان الزيديون شيعة، وانتهى الصراع بين الفريقين بانتصار هجرة الإخوة السبعة وانسحاب الزيدية إلى الداخل، فكانت فرصة طيبة لحركة الاندماج والانصهار في الشعب الصومالي، فعلى مر السنين تزاوج الزيدية مع الصوماليين، وامتزجت دماؤهم «الأموزيدج»، ويبدو أن هذا الاسم تحريف سواحلي لكلمة «الزيدية»، ومن المرجح أن هؤلاء المخلطين هم من عناهم الرحالة البرتغاليون باسم «المور – Moors –» تمييزاً لهم عن الزنوج – الخلص[١٦].

أما الهجرة الفارسية الشيرازية فطبقاً للرواية العربية لحوليات كلوة كانت بزعامة الحسن بن علي وأبنائه الستة، أو علي بن الحسن طبقاً لرواية المؤرخ البرتغالي جواس دي باروس Joas De Barros[١٧] وذلك سنة ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م[١٨]، وتألفت هذه الهجرة من نحو ألف ومائتي رجل وصلوا الساحل الشرقي لأفريقيا على سبع سفن، ونزلوا في عدة أماكن على الشاطئ[١٩]، ونجح الحسن بن علي في تأسيس دولة الزنج التي امتدت إلى عدة موانئ وجزر من بمبا في الشمال إلى سفالية في الجنوب، وكانت كلوة بمثابة عاصمة لها[٢٠]، وكان لهذه الدولة الفضل في قيام عدة مدن إسلامية على الساحل الشرقي لأفريقيا.

ورغم هذه الهجرة الفارسية، فإنه لم ينته القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، إلا وكانت مدن الساحل قد استكملت مقوماتها وسماتها العربية؛ إذ ساعدت الهجرات العربية المتوالية على طمس معالمها الفارسية واستحالت إلى مدن عربية صرفة، وهذه المدن من الشمال إلى الجنوب هي مقدشوه، براوة، قسمايو، بات، لامو، زنجبار، موفيه، كلوة، موزمبيق، سفاليه، وانتشر الإسلام فيها جميعاً، وأصبح لكل مدينة مسجدها الخاص[٢١].

وفي بداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، قدمت إلى الساحل الشرقي لأفريقيا هجرة عربية كبيرة من إقليم عمان، كان لها أثر كبير في تاريخ المنطقة، إذ تزعَّم هذه الهجرة سليمان بن سليمان بن مظفر النبهاني صاحب عمان، واستقبله العرب في بات

(بيت) استقبالاً طيباً، وتزوج سليمان من أميرة سواحلية هي ابنة اسحق، من سلالة الشيرازيين حكام كلوة، وبعد إتمام الزواج تنازل اسحق عن الحكم لسليمان الذي أصبح أول حكام أسرة بني نبهان في الساحل الشرقي لأفريقيا(٢٢).

واستطاعت الأسرة النبهانية أن تضم إلى مناطق نفوذها معظم الساحل الشرقي لأفريقيا بما فيه الساحل الشرقي للصومال، وذلك في أواخر القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، فضمت إلى حكمها قسمايو، وبراوة، ومقدشوه(٢٢) وظلت الأسرة النبهانية تحكم بيت حتى عام ١٧٤٥م، فقد أبقى البرتغاليون على حكام بات (بيت) من الأسرة النبهانية(٢٣).

ولم تقتصر الهجرات الإسلامية على الساحل الشرقي إلى الصومال، فهناك العديد من الهجرات الإسلامية التي اتخذت طريقها إلى ساحل الصومال الشمالي، منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي وعملت على الدعوة إلى الإسلام في هذه المناطق، ولعل من أهم هذه الهجرات تلك الهجرة التي كان على رأسها الشيخ الكبير أبادير الذي دخل هرر في القرن ٤ هـ/ ١٠ م، وجعل منها قاعدة إسلامية لنشر الدعوة في الصومال والحبشة.

كما وصل إلى ساحل الصومال الشمالي جماعة من سلالة عقيل بن أبي طالب استقرت في أرض زيلع في مدينة جبرت «أوفات»، وازداد نفوذهم في سهل زيلع حتى ظهروا في القرن ٨ هـ/١٤م وعرفوا باسم «دول الطراز الإسلامي» وقامت هذه الإمارات بدور هام في نشر الدعوة الإسلامية(٢٤).

كما وفد على الصومال في القرن ٩ هـ/ ١٥ م جماعة من حضرموت تتكون من ٤٤ شيخاً عربياً للدعوة الإسلامية واستقروا في بادئ الأمر في مدينة بربرة، ثم انتشروا في البلاد، واستطاع أحدهم وهو الشيخ الوقور ابراهيم أبو زرباي أن يسلك طريقه إلى مدينة هرر حوالي سنة ٨٣٣ هـ/ ١٤٣٠ م حيث قام بنشر الدعوة وإنشاء المساجد، ومازال قبره معظماً في المدينة حتى الآن. ومازال في بربرة «جبل الأولياء» الذي يقال إن هؤلاء المشايخ كانوا يجلسون هناك في خلوة مقدسة للعبادة(٢٥).

وللهجرات العربية الإسلامية إلى

الساحل الصومالي وشرقي أفريقية آثار بعيدة المدى في تطور العلاقات العربية الصومالية في العصور الوسطى، وسوف نقسم هذه الآثار من أجل الدراسة إلى قسمين: الأول ما يتعلق بالآثار المباشرة للهجرات العربية في الساحل الصومالي، والثاني ما يتعلق بهذه الآثار في مجال العلاقات بين العرب والصومال.

وبالنسبة للقسم الأول وهو الآثار المباشرة التي ترتبت على الهجرات العربية إلى الساحل الصومالي وشرق أفريقيا، فإننا نجد هذه الآثار في مختلف مجالات حياة السكان.

ففي المجال الاقتصادي قام العرب بنقل حاصلات المنطقة مثل العاج والذهب وريش النعام والعسل، والجلود، والموز واللؤلؤ والصمغ واللبان، إلى البلدان المطلة على المحيط الهندي، كما ظهرت هذه السلع في الأسواق العربية في الشام والعراق ومصر، وفي القرن ٤هـ/١٠م كانت بيوت سيراف على الساحل الشرقي للخليج العربي تبنى من أخشاب زنجبار[٢٦].

وكذلك قدم الوطنيون إلى التجار العرب الرقيق من أسرى الحروب الوطنية، فشكل الزنج عنصراً هاماً من عناصر السكان في الدولة العربية الإسلامية، ولعبوا دوراً خطيراً في حياة الدولة[٢٧].

كما قام العرب باستغلال المناجم في الساحل الشرقي لأفريقيا فاستخرجوا الذهب والفضة والنحاس والحديد. ويؤكد هذا ما ذكره أبو الفدا من أن «معايش أهل الساحل من الذهب والحديد»، وكانت كميات كبيرة من الذهب ترد إلى الدولة الإسلامية من سفالة حتى سميت «بسفالة الذهب»[٢٨].

كما أدخل العرب تربية الأبل في منطقة الساحل الشرقي لأفريقيا، واعتنى العرب أيضاً بتربية الماشية والأغنام عناية فائقة، حتى أصبحت الجلود من ضمن صادرات المنطقة[٢٩].

وكان للعرب وللإسلام تأثير واضح على الحياة الاجتماعية لسكان الصومال والساحل الشرقي لأفريقيا، فقد اختلطت القبائل العربية بقبائل البانتو الزنجية، وكان من نتيجة هذا الاختلاط شعب الصومال الذي جاءت ملامحه قريبة جداً من الملامح والتقاطيع العربية[٣٠].

وعلى مر السنين ومع تزايد وتطور العلاقات العربية بشرق أفريقيا انتشر الإسلام واللغة العربية بين السكان الوطنيين، ولعب العرب دوراً كبيراً في تحفيظ القرآن وشرح تعاليم الشريعة الإسلامية للأهالي(٣١).

وكان من نتيجة انتشار الإسلام في المنطقة أن انتقلت إلى المنطقة مظاهر الحضارة العربية الإسلامية، فاهتم السكان في المنطقة ـ على اختلاف عناصرهم ـ بالعلوم الدينية واللغة العربية، حتى أصبحت براوة كجزيرة عربية على ساحل الصومال تجذب الطلاب من مختلف الأنحاء(٣٢).

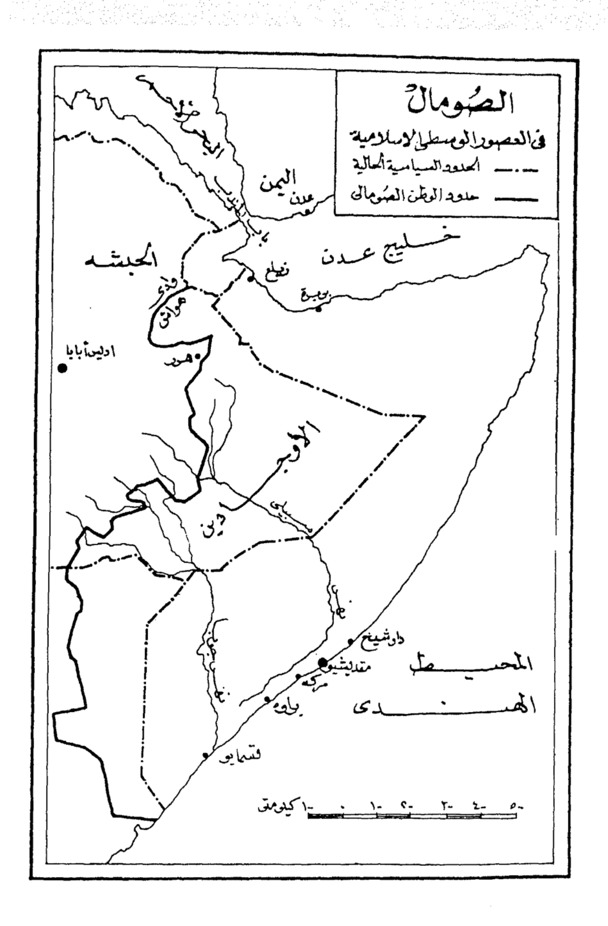
وكان من نتائج الحملات البرتغالية في أواخر العصور الوسطى ازدياد انتشار الإسلام في المناطق الداخلية، فقد ترك المسلمون السواحل أمام تزايد هجوم المعتدين، ولجأوا إلى الداخل حيث اختلطوا بالقبائل الداخلية ونشروا الإسلام بينها(٣٣).

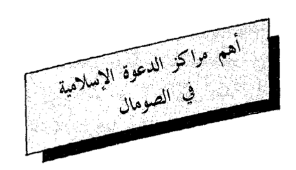
أما فيما يتعلق بآثار الهجرات العربية على العلاقات بين العرب والصومال فكان من أهم آثارها ازدياد العلاقات وتنوعها في مختلف المجالات، فلم تقتصر العلاقات على التبادل التجاري بل تعدتها إلى مجالات أخرى، إذ تطلع سكان الصومال إلى الدولة العربية الإسلامية باعتبارها الوطن الأم فضلاً عن كونها موطن الحضارة في العالم في ذلك العصر.

فمن الساحل الصومالي سافر طلاب العلم إلى شبه الجزيرة العربية لينهلوا من علوم المعرفة وبخاصة في الدين والفقه، وكان من بينهم الأمراء؛ فقد تنقل السلطان أبو المواهب (١٣٠٨ ـ ١٣٣٤ م) قبل ارتقائه عرش السلطنة في كلوة، بين عدن ومكة لطلب العلم، وكان قد وصل إلى مكة وهو لم يزل في الرابعة عشرة من عمره(٣٤).

وإذا أضفنا إلى ذلك تنقل طلاب الساحل الصومالي بين مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة من أجل العلم، وانتشار الإسلام في الصومال وما تبع ذلك من خروج وفود الحجاج إلى مكة في كل عام، لأدركنا أثر الهجرات العربية إلى الصومال في توثيق العلاقات العربية الصومالية في العصور الوسطى.




الصومال
فى العصور الوسطى الاسلامية
الحدود السياسية الحالية
حدود الوطن الصومالى
اليمن
عدن
خليج عدن
الحبشه
زيلع
بربرة
هرر
اديس أبابا
الاوجادين
المحيط
الهندى
داوشيخ
مقديشيو
مركه
براوه
قسمايو
كيلومتر



مقدشوه :

من أقدم مدن الساحل الصومالي الشرقي وأعرقها قدماً في الحضارة، إذ يعتبر موقعها من أصلح مواقع الساحل لرسو السفن، وقد عرفه المصريون القدماء وأهل بابل وآشور والفينيقيون والرومان، وقد عرف هذا الموقع عند الرومان باسم «سيرابيون Serabion»، وعرف في العصور الوسطى باسم «حمر Hamer» أي أرض الذهب، وقد أتاح لها هذا الموقع القريب من عدن السيطرة إلى حد كبير على حركة التجارة في المحيط الهندي[٣٥].

وإلى هذا الموقع وصلت الهجرة العربية التي عرفت باسم هجرة «الإخوة السبعة»[٣٦]، وذلك في أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، فقد نزلوا ساحل بنادر وأسسوا مدينة مقدشوه في بادىء الأمر، ثم أسسوا مدينة براوة إلى الجنوب من مقدشوه فيما بعد[٣٧].

واختلفت آراء الباحثين حول تفسير اسم المدينة «مقدشوه» فيرى بعضهم أنها من كلمتين عربية وفارسية، وهما: «مقعد ـ شاه» إشارة إلى المكان المفضل الذي اتخذه الحاكم مقراً لحكمه، ثم نطقت الكلمتان معاً[٣٨]، أو نسبة للمكان الذي اتخذه الشيخ مكاناً لجلوسه «مقعد الشيخ»[٣٩]، ويرى البعض أن كلمة «مقدشوه» بالصومالية تعني المكان الذي تتجمع فيه الأغنام للبيع[٤٠].

وعبر عنها الرحالة والكتاب الغربيون بنطق مختلف، كل حسب لغته أو لهجته مثال ذلك: **موجديشيو** Mougidishu، **وموجودسكوا** Mougoudiskua، **وموجاديشوا** Mougadishua، **ومقدشيكو** Makdishiku، **ومقديسكو** أو **مجدكسو** Magdiksu[٤١]، أما الجغرافيون العرب فقد كتبوها «**مقدشو**» واختلفوا في حركة حرف الدال فيقول ياقوت: «مقدشو بالفتح ثم السكون، وفتح الدال، وشين معجمية[٤٢]»، ويقول أبو الفدا: «مقدشو بفتح الميم، وسكون القاف، وكسر الدال المهملة، وضم الشين المعجمية»[٤٣].

وفي البداية تكونت مقدشوه من ضاحيتين أساسيتين هما: حمروين، وشنغاني، وكانت ضاحية حمروين تمتد على طول الساحل من كران إلى ساحل حمر (المكان المعروف حالياً باسم حمر جب جب)، أما شنغاني فهي مشتقة من اسم حي كان في مدينة نيسابور ببلاد فارس، وسميت بهذا الاسم تخليداً لذكرى علماء نيسابور القاطنين بمقدشوه. أما كلمة «حمروين» فمركبة من كلمتين عربية وصومالية «حمر» بمعنى الذهب، و«وين» بالصومالية تعني كثير.

والأسطورة الصومالية القديمة التي تفسر كلمة «حمروين» لها دلالات تاريخية خاصة، فهي تحكي أن رجلاً عربياً وزوجته كانا على سفر على ظهر ناقة حمراء عرجاء وأتى عليهما الليل، فنزل الرجل ليؤدي صلاة فريضة المغرب، في مكان يقع أمام موضع مسجد «أربع ركن»، وبعد أن انتهى الرجل من صلاته تقدم إليه أربعة غرباء من أولياء الله الصالحين، ونزلوا عليه ضيوفاً، وتشاور الرجل مع زوجته في طعامهم، ولم يجد سوى ناقته فذبحها لهم، فأكل الضيوف الناقة، وافترشوا جلدها، وناموا ليلتهم، وفي الصباح ترك الغرباء المكان، ولما جاءت الزوجة لم تجد الضيوف، وإنما وجدت أشياء لامعة على جلد الناقة فنادت زوجها وعندما حضر قال: حمر، حمر، فقالت الزوجة: وين، وين (ذهب، ذهب .. كثير، كثير)، وبعدئذ قام الزوج وزوجته بصرف الحمر (الذهب) في بناء مدينة في هذا المكان الذي عرف بـ«حمروين»، وفي أرجح الأساطير أنه أساس مدينة مقدشوه(٤٤).

ومن دلالات هذه الأسطورة الصومالية أن الرجل عربي مسلم وزوجته صومالية، فهي تؤكد اختلاط العرب المسلمين بالصوماليين منذ زمن قديم، وأن الكلمات التي نطقوا بها، والتي أصبحت علماً على المكان هي كلمات عربية صومالية، وأن الزوجين اشتركا في بناء مدينة كانت أساساً لمدينة مقدشوه، أي أن العرب والصوماليين شاركوا في وضع أساس مدينة مقدشوه.

وقد أكدت الحفريات والدراسات التي أجريت في مقدشوه أن المدينة القديمة كانت أصلاً في منطقة معسكرات المطار الحالية والتي تسمى «حمرجب جب».

ومهما يكن من أمر فقد أسست هجرة الإخوة السبعة مدينة مقدشوه، ولما كانت هذه الهجرة قد سبقتها هجرات عربية إسلامية إلى نفس الموقع، وبخاصة هجرة الزيدية، فقد حدث صدام بين الهجرة الوافدة، والهجرة المستقرة بسبب الاختلاف في المذهب، فهجرة الإخوة السبعة سنة شافعية، والزيدية من غلاة الشيعة، وانتهى الأمر بانسحاب الزيدية إلى المناطق الداخلية(٤٥).

وبعد أن تغلبت هجرة الإخوة السبعة على الصعاب التي واجهتها بدأت في وضع الأسس والتشريعات التي تكفل لهم الاستقرار، فتكوّن مجلس من كبار العرب من اثني عشر عضواً يرأسهم «شيخ» لا يحمل لقب سلطان أو ملك، ويسمى هذا المجلس «مجلس المدينة» وله كافة السلطات، وإلى جانبه مجالس فرعية في كل حي من أحياء المدينة وهي في شكل طائفة تخضع لشيخها الذي يتولى أمرها، ويقوم بإكرام الغرباء وقضاء حاجاتهم(٤٦).

وباتساع المدينة حدث ترابط بين السكان العرب والصوماليين، وبموجب اتفاقية عقدت في القرن ٤ هـ/ ١٠ م بين العرب والفرس من جهة، وبين القبائل الصومالية من جهة أخرى تكوّن اتحاد فيدرالي من نحو **٣٩** قبيلة عربية وصومالية على صورة مجلس من الأشراف وأعيان القبائل للنظر في أمور البلاد بعد أن أصبحت مقدشوه عاصمة لساحل بنادر(٤٧).

استمر الحكم الفيدرالي المتمثل في الشورى بين العرب والفرس والصوماليين نحو قرنين من الزمان، حتى تم انتخاب أبو بكر فخر الدين سلطاناً على البلاد وذلك حوالي سنة ٤٩٥ هـ/ ١١٠٠ م، وكان إعلان سلطنة «أبو بكر» الوراثية نهاية للحكم الفيدرالي، وبداية الحكم الصومالي(٤٨).

وفي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي زار الرحالة ابن بطوطة مدينة مقدشوه(٤٩)، كما مر بها فاسكو دي جاما عام ٩٠٥ هـ/ ١٤٩٩ م في طريق عودته من قاليقوط ووجدها مدينة عامرة بالبيوت الجميلة، ولها الحصون، وقد اتفق معه في الرأي كابرال الذي كتب عنها سنة ١٥٠٠ م(٥٠).

أما الكاتب البرتغالي باريوسا فيقول عنها إنها مدينة عظيمة وهي ذات تجارة

مزدهرة إذ يرد إليها أنواع من المتاجر المختلفة من أهمها المنسوجات القطنية من الهند تحملها السفن الكبيرة التي تأتي من كمباي، ومن المتاجر الأخرى التوابل، كما تأتي إليها بنفس الطريقة المتاجر من عدن، وفي مقابل بضائعهم يأخذون الذهب والعاج والشمع والصمغ، ونتيجة لهذا التبادل التجاري أثرى تجارها ثراء فاحشاً، وفي هذه المدينة توجد كميات كبيرة من اللحوم، ويزرع بها الشعير، وتربى الخيل، وتنمو بها أنواع الفاكهة، وهي مدينة تشتهر بالغنى، ويتكلم أهلها العربية، والناس يميلون إلى السمرة والسواد، وقليل منهم بيض، ويبدو أن سكانها كانوا مسالمين، فيقول عنهم إنه كانت لديهم أسلحة قليلة، ولكنهم لا يستعملونها(٥١).

مركـــة :

ومن مراكز الدعوة الإسلامية على ساحل الصومال الشرقي مدينة «مركة» التي تقع على المحيط الهندي في الساحل الشرقي للصومال، وهي جنوب مقدشوه وشمال براوة، وهي تقع على الطريق البحري التقليدي بين الساحل الشرقي لأفريقيا وبلاد العرب، وهي من مجموعة المدن التي ينسبها المؤرخ ستيجاند Stigand إلى عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان(٥٢)، وعندما وصلت إلى ساحل الصومال هجرة الإخوة السبعة جعلت من مركة مدينة سياسية هامة، ومركزاً من مراكز الدعوة الإسلامية، حتى أنه توجد في مركة الآن طوائف تدعى انتمائها إلى الإخوة السبعة(٥٣).

ومن المعروف أن هجرة الإخوة السبعة نزلت في أماكن متعددة على ساحل بنادر ويبدو أن جماعة منهم نزلوا مركة وشيدوا لهم بها مسجداً صار فيما بعد مركزاً لكثير من الأسر الصومالية.

ويذكر ياقوت مدينة: مركة: بالفتح ثم السكون، وأنها مدينة لبربر السودان أي للصوماليين،(٥٤) أما أبو الفدا فيذكر أن مركة أهلها مسلمون(٥٥). ويدل هذا على أن سكان مركة في العصور الوسطى كانوا في غالبيتهم من الصوماليين وأنهم كانوا جميعاً مسلمين، مما يؤكد أهمية مركة كمركز للدعوة الإسلامية على طول الساحل الصومالي، وفي الأقاليم الداخلية.

وتزداد أهمية مركة في نشر الإسلام؛ إذ أن مركة قامت كمركز تجاري يقع على الطريق بين شمال وجنوب الصومال، وأن سكانها كانوا في بداية الأمر من العرب، ثم من الذين يمتون بالأنساب إلى العرب، ثم صارت تمتلىء بالعنصر الصومالي المسلم(٥٦).

بـــراوة:

ومن مراكز الدعوة الإسلامية أيضاً على الساحل الصومالي الشرقي مدينة «براوة»، وتقع جنوب مركة شمال نهر جوبا، وتذكر بعض الروايات أن جماعة عبد الملك بن مروان هم الذين أسسوا مدينة براوة في القرن الأول الهجري(٥٧)، وهناك روايات أخرى تذكر أن أول من سكن منطقة براوة رجل من قبيلة قرة يدعى «أوعلي»، وصلها حوالي عام ٢٨٨ هـ /٩٠٠م، وكانت براوة في ذلك الوقت منطقة موحشة غابية لا تسكنها إلا الوحوش الضارية، غير أن أو علي أعجب بطيب هوائها على ساحل البحر، فاستعان بالمواطنين الأوائل في قطع أشجارها وأعشابها، وأقام بها عدداً من المساكن أطلق عليها «براوة بن أو علي»، وبن معناها الفضاء الكبير، فيصبح المعنى «براوة فضاء أو على»(٥٨).

وتتفق معظم الروايات التاريخية على أن تأسيس براوة إنما يرجع إلى هجرة الإخوة السبعة في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي(٥٩).

ومهما يكن من أمر، فقد وفد على براوة بعد تأسيسها جماعات صومالية مسلمة عرفت باسم «التن»، من سكان الساحل الصومالي، وعمروا المساجد، وأقاموا الكثير منها في داخل البلاد، ثم توافد عليهم جماعات وردان أي الجالا من تيوين وهم لادين لهم، وقدموا مع ملك يدعى «براوات» ويقال إن المدينة أخذت اسمها عن هذا الملك، وأن الجالا أقاموا مع المسلمين في براوة مدة ثلاثمائة عام(٦٠).

ثم وصلت إلى براوة جماعات مهاجرة من «الحمرائيين» من عائلة كران، ووال، ثم وفدت عليها في حوالي عام ٩٠٠هـ/ ١٥٠٠م جماعة من قبيلة حاتم الطائي المشهور بالكرم والجود في الجزيرة العربية، وقامت هذه الجماعة بالعمارة في براوة، وأسست المساجد، وعملت على نشر الدعوة الإسلامية على

نطاق واسع في المناطق المجاورة[٦١].

وهكذا أصبحت براوة من أهم مراكز الدعوة الإسلامية على الساحل الصومالي، يفد إليها طلاب العلم من البوادي والأماكن النائية لشهرة علمائها وتفقههم في الدين، وقد حملت مساجدها أسماء الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، كما انتشر بها معلمو الطرق الصوفية ومنها القادرية (الإدريسية والزيلعية)، والأحمدية (رحمانية ورشيدية) وكذلك الطرق الرفاعية.

وفي السنوات الأولى من القرن السادس عشر الميلادي وصفها الكاتب البرتغالي باربوسا بأنها مدينة عظيمة، بها منازل مبنية بالحجر والملاط، وليس لديها ملك بل تحكم عن طريق أكبر السكان سناً وأقدمهم استقراراً بأرضها، والذين يكنّ لهم السكان احتراماً كبيراً، ولديهم خبرة في المعاملات التجارية على اختلاف أنواعها، وهذه المدينة ضربها البرتغاليون، وذبحوا وأسروا عدداً كبيراً من السكان، واستولوا على كميات كبيرة من الفضة والذهب والبضائع[٦٢].

هــرر :

دخل الإسلام إلى هرر منذ القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي ثم انتشر بها على يد الشيخ أبادير في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وظهرت هرر كأقوى مركز إسلامي في منطقة شرق أفريقيا في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، فقد كانت مركزاً للفقه والتعاليم الإسلامية لشبه جزيرة الصومال وغيرها، ثم بلغت قمة مجدها عندما اتخذها الإمام أحمد جرى الصومالي قاعدة للحكم ولنشر الدعوة.

والواقع أن هرر أصبحت مركز التجمع لشعب الأوجادين ولسكان غرب الصومال بصفة عامة في العصور الوسطى الإسلامية، فقد كانت مركزاً لتجمع خيرة العلماء والشيوخ والفقهاء، وما تبع ذلك من كثرة مساجدها، وانتشار الإسلام بين ربوعها[٦٣].

دول الطراز الإسلامي:

ظهرت في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي سبع دول إسلامية في ساحل الصومال الشمالي وما يليه جنوباً، أي في «الأراضي المقابلة لبر اليمن

على أعالي البحر الأحمر وما يتصل به من بحر الهند»، وكانت تسمى «الطراز الإسلامي» لأنها على جانب البحر كالطراز له[٦٤]، أي أنها تمتد على طول ساحل البحر دون أن تتسع كثيراً في الداخل، وهي البلاد التي كان يقال لها - في ذلك العصر - في مصر والشام «بلاد الزيلع»[٦٥].

شغلت هذه الدول سهل زيلع شمالاً وأرض هرر جنوباً، وتوغلت في الأراضي الخاضعة - حالياً - للحبشة، وكان يطلق على ملوك هذه الدول اسم: ملوك عدل، أو ملوك زيلع.

ويعتبر المقريزي أول كاتب عربي يفصل الحديث عن هذه الإمارات السبع وذلك في كتابه «الإلمام بمن في أرض الحبشة من ملوك الإسلام»[٦٦]، ويذكر أن إقليم الطراز الإسلامي يضم سبع إمارات يحكم كلاً منها ملك مسلم[٦٧]، وهذه الإمارات السبع هي:

١ - **إيفات (وفات)**: والعامة تسميها «أوفات»، ويقال لها أيضاً «جبرة»[٦٨].

ويمكن من الوصف الذي ذكره المقريزي أن نضع امارة إيفات على الخرائط الحالية ممتدة من شرق شو إلى شمال أديس أبابا إلى وادي هواشي إلى خليج عدن[٦٩].

ويذكر المقريزي أن أول من أقام في هذه الدولة هم قوم من قريش من بني عبد الدار أو من بني هاشم من ولد عقيل ابن أبي طالب، قدم أولهم من بلاد الحجاز، وعرفت جماعة منهم بالخير واشتهروا بالصلاح، وظهر من بينهم رجل يسمى عمر ويلقب «ولشمع»، حكم مدينة أوفات وأعمالها.

أورث عمر هذه الإمارة لأولاده الأربعة أو الخمسة الذين تولوا عرشها واحداً بعد آخر، وكان أول من خرج على طاعة ملك الحبشة هو على حفيد عمر ولشمع، أما أول من استبد بالأمور وحارب ملك الحبشة فعلاً وأسر الكثير من عساكره، وغنم أمواله فهو «حق الدين» الذي استطاع أن يجمع حوله الناس، وأن يهزم جيوش الملك الحبشي «سيف أرعد» (١٣٤٤ - ١٣٧٢م)[٧٠].

وفي وصف لهذه الإمارة يرجع إلى القرن ٨هـ/ ١٤م، نقلاً عن الشيخ

عبدالله الزيلعي: «وطول مملكتها خمسة عشر يوماً وعرضها عشرون يوماً بالسير المعتاد. قال: وكلها عامرة، آهلة بقرى متصلة، وهي أقرب أخواتها إلى الديار المصرية وإلى السواحل المسامتة لليمن، وهي أوسع الممالك السبع أرضاً، والإجلاب إليها أكثر لقربها من البلاد، وعسكرها خمسة عشر ألفاً من الفرسان، ويتبعهم عشرون ألفاً فأكثر من الرجالة» (٧١).

٢ ـ دوارو: وتقع إلى الجنوب من إمارة إيفات، ويبلغ طولها خمسة أيام وعرضها يومان، ورغم صغر حجمها إلا أن عسكرها يعادل عسكر إيفات، ويمكن وضعها على الخرائط الحالية فيما بين نهر هواش وأعالي نهر شبيللي، وهي المنطقة التي تعرف حالياً باسم آتو (٧٢).

٣ ـ أرابيني: وتقع شمال شرقي بحيرة تانا، وهي إمارة صغيرة مربعة الشكل طولها أربعة أيام وعرضها كذلك (٣).

٤ ـ هدية: وتقع جنوبي إيفات، وطولها ثمانية أيام وعرضها تسعة أيام، ورغم أنها أصغر من إيفات مساحة، إلا أنها أقوى الممالك السبع، وأكثرها خيلاً ورجالاً، وهي تقع في أعالي نهر أدمو الذي يصب في بحيرة رودلف وهي المنطقة التي تعرف اليوم باسم بوران وانتدى (٧٤).

٥ ـ شرحا: بفتح الشين المعجمة، وسكون الراء المهملة، وحاء ثم ألف. وطولها ثلاثة أيام، وعرضها أربعة أيام، وعسكرها قليل، وتقع غرب إيفات بين هدية ودوارو (٧٥).

٦ ـ بالي: بفتح الباء الموحدة وألف ثم لام وياء آخر الحروف، وتلي شرحاً، غير أنها أكثر خصوبة، وأبرد هواء، ويحدها شمالاً نهر شبيللي ومن الجنوب نهر جرانا، وبهذا الوضع الجغرافي فانها تتحكم في وادي الصومال، والعنصر الغالب على سكانها عنصر السيداما، ويسكن جنوبه فريق من عنصر الجالا. وتعتبر هذه السلطنة أكثر بلاد الزيلع خصوبة (٧٦).

٧ ـ دارة: بفتح الدال المهملة، وألف بعدها راء ثم هاء، وهي تلي إمارة بال، وطولها ثلاثة أيام وعرضها كذلك، وهي أضعف الإمارات السبع وأقلها خيلاً ورجالاً (٧٧).

ونستطيع أن نخرج من هذا العرض للدول أو الإمارات السبع، أن معظم

أراضي مملكة إيفات تقع في الصومال الحالي، وأنها كانت تمتد لتمثل أراضي من جنوب الحبشة بحدودها الحالية، ولما كانت إيفات أو جبرة هي أوسع الممالك السبع أرضاً، والإجلاب إليها أكثر لقربها من البلاد [٧٨] ، لذا فإنه لم يلبث أن طغى اسمها على أسماء الممالك الأخرى، وأصبح يطلق على جميع الإمارات الإسلامية في شرق الحبشة وجنوبها أي في شمال الصومال وغربها، بل إن اسمها أصبح يطلق على جميع المسلمين في الحبشة، بل ويتعدى هذا النطاق فيطلق الأحباش المسيحيون اسم «جبرت» على المسلمين في شبه جزيرة العربية، أي أن كلمة «جبرت» أصبحت مرادفة لكلمة «مسلم» بصفة عامة في شمال الصومال وغربه، وفي الحبشة أيضاً [٧٩] .

وكان سكان إيفات خليطاً من: العرب، والصوماليين، والدناقل، وبعض العناصر الآسيوية، وكانت «زيلع» التي ذكر اسمها لأول مرة أحد الجغرافيين العرب في القرن ٣هـ/٩م [٨٠] ، والتي تعتبر في الأصل مركزاً لأمارة «عدل»، وهي المحور السياسي للمستوطنين المسلمين في ساحل الصومال الشمالي، والمركز الرئيسي للتجارة حيث تتجمع فيها منتجات شمال الصومال، والحبشة ومحصولات اليمن.

ومن زيلع قام مسلمو الإمارات السبع بدور بارز في نقل المتاجر وخاصة بالنسبة لطريقين:

(أ) المتاجر التي ينقلها العرب بحراً من عدن إلى زيلع وعدل، كانت تحمل براً إلى الشمال إلى عيذاب حيث ينتظرها التجار لنقلها إلى قوص فالقاهرة.

(ب) بعض التجار كانوا يسيرون مع الطريق السابق إلى سواكن فقط، ومنها يخترقون السهل السوداني إلى النيل النوبي حيث يصعدون بها براً إلى القاهرة، أو يحملونها براً أيضاً إلى حوض النيجر وساحل غانة أو إلى مملكة مالي في الغرب.

فكانت تنقل إلى زيلع منتجات الحبشة من اللبان والبخور وسن الفيل، حيث تتجمع لتحمل مع التجارة الهندية إلى عيذاب، سواء براً أو بحراً، لتصل إلى أوربا، أو إلى عدن لتحمل إلى الهند وموانىء شرق أفريقيا، والواقع أن احتكار مسلمي شمال الصومال للنشاط

التجاري في العصور الوسطى كان من العوامل المشجعة لزيادة الروابط الاقتصادية بين هذه البلاد من جهة وكثير من جهات العالم الإسلامي، وعلى رأسها مصر، ويكفي في هذا المجال أن نشير إلى ما يذكره القلقشندي من أن أهل أوفات وأعمالها «معاملتهم بدنانير مصر ودراهمها الواصلة إليها صحبة التجار»[٨١].

ولكن علاقة مسلمي الإمارات السبع بمصر في العصور الوسطى لم تقتصر على العلاقات التجارية، ولكنها امتدت إلى النواحي الدينية والثقافية خاصة بعد أن تم إحياء الخلافة العباسية بمصر سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦١م؛ فتوافد على مصر أساتذة العلم وطلابه من مسلمي شمال الصومال حتى صار لهم بالأزهر أروقة خاصة بهم، ومن هؤلاء العلماء الإمام الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي (ت٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م)[٨٢] والمحدث الزيلعي جمال الدين عبدالله بن يوسف ابن محمد (٧٦٢هـ/ ١٣٦١م)[٨٣] والعارف بالله الشيخ علي الجبرتي (ت ٨٩٩هـ/ ١٤٩٣م) الذي اعتقد السلطان قايتباي في صلاحه وولايته، ومنهم أيضاً الشيخ عبد الرحمن الجبرتي ــ الجد السابع لمؤرخ مصر الكبير ــ الذي رحل من الحبشة إلى مصر في أوائل القرن ١٠هـ/ ١٦م وجاور بالأزهر وتولى مشيخة رواق الجبرتية[٨٣].

والواقع أن إمارة «إيفات» باعتبارها مركزاً من مراكز الدعوة الإسلامية في شمال الصومال، نجد أنها تزعمت الحركة الإسلامية في هذه المنطقة وبخاصة في مواجهة مسيحيي الحبشة، فعملت على توحيد المسلمين في جبهة وقفت طويلاً أمام أطماع الحبشة المسيحية، ودخلت معها في حروب طويلة اتخذت سمة الجهاد الديني الإسلامي[٨٥].

* * * *

الصومال والرحالة المسلمون

كان لازدهار الحضارة الإسلامية في الصومال في العصور الوسطى أثر كبير في اهتمام الجغرافيين المسلمين والرحالة المسلمين بالصومال ومدنها، ويظهر هذا الاهتمام بوضوح إذا رجعنا إلى كتابات كل من: ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان، والمسعودي في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر، والإدريسي في

كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، وابن بطوطة في كتابه تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، هذا فضلاً عن كتابات القلقشندي والمقريزي، وأبي الفدا وغيرهم.

وفي هذا المجال نركز على اثنين فقط من الرحالة المسلمين الذين ثبت تاريخياً بما لا يدع مجالاً للشك أنهما زارا الصومال في العصور الوسطى الإسلامية، وأعنى بهما المسعودي، وابن بطوطة.

المسعودي في الصومال:

هو علي بن الحسين بن علي المسعودي، من ذرية عبدالله بن مسعود الصحابي الجليل.

نشأ المسعودي في بغداد، وقام بأول رحلاته سنة ٣٠١هـ/ ٩١٣م، واستمرت رحلته ثلاث سنوات قضاها متنقلاً بين ربوع فارس وكرمان، ثم جاب بعد ذلك بلاد الهند، وسكن في مدينة بومباي حتى سنة ٣٠٤هـ/ ٩١٧م، ومن المحتمل أن يكون أقام فترة في جزيرة سيلان، ثم رحل إلى سواحل شرق أفريقيا، ومنها إلى عمان، ويبدو أنه وصل إلى حدود الصين.

تعمق المسعودي في دراسة الحدود الإسلامية، واستعان على ذلك بالآلات العلمية التي كانت معروفة في حياته.

ويحدثنا المسعودي أنه كان في سنة ٣١٤هـ/ ٩٢٦م في فلسطين وفي أنطاكية، وتنقل بعد ذلك بين العراق وسوريا ومصر، وتوفي بالفسطاط بمصر سنة ٤٣٦هـ/ ٩٥٧م[٨٦].

ويبدو من كتابات المسعودي أنه زار السواحل الصومالية أكثر من مرة، وأن آخر مرة كانت سنة ٣٠٤هـ/ ٩١٧م إذ يقول: «وآخر مرة ركبت فيه (بحر الزنج) في سنة أربع وثلاثمائة من جزيرة قنبلو إلى مدينة عمان[٨٧].

ولما كان أكثر اهتمام المسعودي بالمعالم الجغرافية، فهو يحدثنا عن المحيط الهندي تجاه السواحل الصومالية، وهو يسميه «بحر الهند»، و«البحر الحبشي»، ويطلق على خليج عدن اسم «الخليج البربري»، ويرى أن ذلك نسبة إلى ناحية «بربري» (بربرة)، كما يطلق على الأجزاء الجنوبية من المحيط الهندي تجاه السواحل الصومالية الجنوبية اسم «بحر الزنج».

ابن بطوطة في الصومال:

ولرحلة ابن بطوطة إلى الصومال أهمية خاصة، ذلك أنها تمت في الثلث الأول من القرن ٨هـ/ ١٤م. بعد أن ازدهرت الحضارة الإسلامية في مقدشوه فأعطانا صورة حقيقية لما وصل إليه المجتمع الإسلامي في الصومال من تقدم وازدهار.

ولما كان ابن بطوطة قد اشتهر بالصدق والأمانة حتى أن المستشرق الكبير «دوزى» أطلق عليه «الرحالة الأمين»، فإن كتاباته عن الصومال تزداد أهمية لصدقها، وبعدها عن الخيال الذي يكون عادة آفة أدب الرحلات، فضلاً عن أن كتابات ابن بطوطة عن الصومال تضم دقائق وتفاصيل خفيت عن كثير من الرحالة قبله، فوصف عادات الناس في المأكل والملبس، وتقاليد الضيافة، وبعض العادات المنزلية، وتقاليد ورسوم السلطنة، وهذه الصور التي قدمها ابن بطوطة لهذا المجتمع تدل على مدى التقدم الحضاري الذي بلغه المجتمع الصومالي في العصور الوسطى الإسلامية، والذي كان للإسلام ـ كدين وعقيدة ـ أكبر الأثر فيه.

بدأ ابن بطوطة رحلته إلى الصومال بزيارة زيلع فقال عنها: «وهي مدينة البرابرة، وهم طائفة من السودان شافعية المذهب، وبلادهم صحراء مسيرة شهرين، أولها زيلع وآخرها مقدشو، ومواشيهم الجمال، ولهم أغنام مشهورة السمن ... وهي مدينة كبيرة لها سوق عظيمة (٨٨).

وهذه الكلمات القليلة التي أوردها ابن بطوطة عن زيلع إنما تفيدنا أن الصومال في العصر الإسلامي امتد من زيلع إلى مقدشوه، وأن الثروة الحيوانية تمثلت في الإبل والأغنام، وأكثر من هذا يؤكد لنا أن سكان الصومال مسلمون شوافع.

لم يمكث ابن بطوطة طويلاً في زيلع، ومنها سافر بحراً إلى مقدشوه، وقطع هذه الرحلة البحرية في خمس عشرة ليلة، ونورد فيما يلي النص الكامل لرواية ابن بطوطة منذ وصوله على المركب إلى مقدشوه حتى رحيله عنها، وسوف نلاحظ مدى دقة ابن بطوطة واهتمامه بالعادات والتقاليد، واهتمامه أيضاً بالنظم والرسوم التي كانت سائدة في مقدشوه، وأكثر من ذلك سوف

نقف على مدى التقدم الحضاري الذي وصلت إليه مقدشوه في العصور الوسطى الإسلامية:

مدينة مقدشـو:

ثم سافرنا منها **(من زيلع)** في البحر خمس عشرة ليلة، ووصلنا مقدشو، وهي مدينة متناهية في الكبر، وأهلها لهم جمال كثيرة ينحرون منها المئين في كل يوم، ولهم أغنام كثيرة، وهم تجار أقوياء. وبها تصنع الثياب المنسوبة إليها التي لا نظير لها، ومنها تحمل إلى ديار مصر وغيرها.

ومن عادة أهل هذه المدينة أنه متى وصل مركب إلى المرسى تصعد الصنابق ـ وهي القوارب الصغار ـ إليه، ويكون في كل «صنبوق» جماعة من شبان أهلها، فيأتي كل واحد منهم بطبق مغطى فيه الطعام، فيقدمه لتاجر من تجار المركب، ويقول: هذا نزيلي وكذلك يفعل كل واحد منهم.

ولا ينزل التاجر من المركب إلا إلى دار نزيله من هؤلاء الشبان، إلا من كان كثير التردد إلى البلد وعرف أهله، فإنه ينزل حيث شاء. فإذا نزل عند نزيله باع له ما عنده واشترى له. ومن اشترى منه ببخس. أو باع منه بغير حضور نزيله، فذلك البيع مردود عندهم، ولهم منفعة في ذلك.

ولما صعد الشبان إلى المركب الذي كنت فيه جاء إليّ بعضهم فقال له أصحابي: ليس هذا بتاجر، وإنما هو فقيه.

فصاح بأصحابه وقال لهم: هذا نزيل القاضي.

وكان فيهم أحد أصحاب القاضي، فعرفه بذلك، فأتى إلى ساحل البحر في جملة من الطلبة، وبعث إليّ أحدهم، فنزلت أنا وأصحابي، وسلمت على القاضي وأصحابه، وقال لي: باسم الله تتوجه للسلام على الشيخ.

فقلت: ومن الشيخ؟

فقال: السلطان.

وعادتهم أن يقولوا للسلطان الشيخ.

فقلت له: إذا نزلت توجهت إليه.

فقال لي: إن العادة إذا جاء الفقيه أو الشريف أو الرجل الصالح ألا ينزل حتى يرى السلطان.

فذهبت معهم إليه كما طلبوا.

وسلطان مقدشو، كما ذكرناه، إنما يقولون له الشيخ، واسمه أبو بكر ابن الشيخ عمر. وهو في الأصل من البرابرة، وكلامه بالمقدشي، ويعرف اللسان العربي. ومن عاداته أنه متى وصل مركب يصعد إليه صنبوق السلطان، فيسأل عن المركب من أين قدم؟ ومن صاحبه؟ ومن ربانه (وهو الرئيس)؟ وما وسقه؟ [٨٩] ومن قدم فيه من التجار وغيرهم؟ فيعرف بذلك كله، ويعرض على السلطان، فمن استحق أن ينزله عنده أنزله.

ولما وصلت مع القاضي المذكور (وهو يعرف بابن البرهان المصري الأصل) إلى دار السلطان، خرج بعض الفتيان فسلم على القاضي، فقال: بلغ الأمانة، وعرف مولانا الشيخ أن هذا الرجل قد وصل من أرض الحجاز، فبلغ.

ثم عاد وأتى بطبق فيه أوراق التانبول [٩٠] [٩١]، فأعطاني عشر أوراق مع قليل من الفوفل، وأعطى القاضي كذلك، وأعطى أصحابي وطلبة القاضي ما بقي في الطبق، وجاء بقمقم من ماء الورد الدمشقي فسكب علي وعلى القاضي، وقال: إن مولانا أمر أن ينزل بدار الطلبة (وهي دار معدة لضيافة الطلبة).

فأخذ القاضي بيدي وجئنا إلى تلك الدار، وهي بمقربة من دار الشيخ، مفروشة مرتبة بما تحتاج إليه. ثم أتى بالطعام من دار الشيخ ومعه أحد وزرائه، وهو الموكل بالضيوف، فقال: مولانا يسلم عليكم ويقول لكم: قدمتم خير مقدم.

ثم وضع الطعام فأكلنا. وطعامهم الأرز المطبوخ بالسمن، يجعلونه في صحفة خشب كبير، ويجعلون فوقه صحاف «الكوشان» وهو الادام من الدجاج واللحم والحوت والبقول، ويطبخون الموز قبل نضجه في اللبن الحليب، ويجعلونه في صفحة ويجعلون اللبن الرائب في صحفة، ويجعلون عليه الليمون المصبّر، وعناقيد الفلفل المصبر المخلل والمملوح، والزنجبيل الأخضر والعنب [٩٢]، وهي مثل التفاح ولكن لها نواة. وهي ـ إذا نضجت ـ شديدة الحلاوة، وتؤكل كالفاكهاة، وقبل نضجها حامضة كالليمون. يصبرونها في

الخل. وهم إذا أكلوا لقمة من الأرز أكلوا بعدها من هذه الموالح والمخللات.

والواحد من أهل مقدشو يأكل قدر ما تأكله الجماعة منا عادة، وهم في نهاية من ضخامة الجسوم وسمنها.

ثم لما طعمنا انصرف عنا القاضي. وأقمنا ثلاثة أيام يؤتي إلينا بالطعام ثلاث مرات في اليوم، وتلك عادتهم.

فلما كان اليوم الرابع، وهو يوم الجمعة، جاءني القاضي والطلبة وأحد وزراء الشيخ وأتوني بكسوة. وكسوتهم فوطة خز يشدها الإنسان في وسطه عوض السراويل فإنهم لا يعرفونها، ودراعة من المقطع المصري معلمة، وفرجية من القدسي مبطنة وعمامة مصرية معلمة. وأتوا لأصحابي بكسى تناسبهم.

وأتينا الجامع فصلينا خلف المقصورة، فلما خرج الشيخ من باب المقصورة سلمت عليه مع القاضي، فرحب، وتكلم بلسانهم مع القاضي، ثم قال باللسان العربي: قدمت خير مقدم، وشرفت بلادنا وآنستنا.

وخرج إلى صحن المسجد، فوقف على قبر والده (وهو مدفون هناك) فقرأ ودعا، ثم جاء الوزراء والأمراء ووجوه الأجناد فسلموا.

وعادتهم في السلام كعادة أهل اليمن: يضع سبابته في الأرض ثم يجعلها على رأسه ويقول: أدام الله عزك؟

ثم خرج الشيخ من باب المسجد، فلبس نعليه، وأمر القاضي أن ينتعل وأمرني أن أنتعل، وتوجه إلى منزله ماشياً وهو بالقرب من المسجد، ومشى الناس كلهم حفاة.

ورفعت فوق رأسه أربع قباب من الحرير الملون، وعلى أعلى كل قبة صورة طائر من ذهب، وكان لباسه في ذلك اليوم فرجية قدسية خضراء، وتحتها من ثياب مصر وطروحتها الحسان، وهو متقلد بفوطة حرير، ومعتم بعمامة كبيرة. وضربت بين يديه الطبول والأبواق والأنقر، وأمراء الأجناد أمامه وخلفه، والقاضي والفقهاء والشرفاء معه.

ودخل إلى «مشور» على تلك الهيئة، وقعد الوزراء والأمراء ووجوه الأجناد في سقيفة هنالك، وفرش للقاضي بساط لا يجلس عليه غيره، والفقهاء والشرفاء معه.

ولم يزالوا كذلك إلى صلاة العصر، فلما صلوا العصر مع الشيخ أتى جميع الأجناد ووقفوا صفوفاً على قدر مراتبهم، ثم ضربت الأطبال والأنقار والأبواق والصرنايات. وعند ضربها لا يتحرك أحد ولا يتزحزح من مقامه، ومن كان ماشياً وقف فلم يتحرك إلى خلف ولا إلى أمام.

فإذا فرغ من ضرب «الطبلخانة» سلموا بأصابعهم كما ذكرنا وانصرفوا. وتلك عادة لهم في كل يوم جمعة.

وإذا كان يوم السبت يأتي الناس إلى باب الشيخ فيقعدون في سقائف خارج الدار، ويدخل القاضي والفقهاء والشرفاء والصالحون والمشايخ والحجاج إلى «المشور» الثاني، فيقعدون على دكاكين خشب معدة لذلك. ويكون القاضي على دكان وحده، وكل صنف على دكان لا يشاركهم فيه سواهم.

ثم يجلس الشيخ بمجلسه، ويبعث إلى القاضي فيجلس عن يساره. ثم يدخل الفقهاء فيقعد كبراؤهم بين يديه، وسائرهم يسلمون وينصرفون. ثم يدخل الشرفاء فيقعد كبراؤهم بين يديه، ويسلم سائرهم وينصرفون، وإن كانوا ضيوفاً جلسوا عن يمينه. ثم يدخل المشايخ والحجاج فيجلس كبراؤهم، ويسلم سائرهم وينصرفون. ثم يدخل الوزراء ثم الأمراء ثم وجوه الأجناد: طائفة بعد طائفة أخرى، فيسلمون وينصرفون.

ويُؤتى بالطعام فيأكل بين يدي الشيخ ويأكل الشيخ معهم. وإن أراد تشريف أحد من كبار أمرائه بعث إليه فأكل معه، ويأكل سائر الناس بدار الطعام. وأكلهم على ترتيب مثل ترتيبهم في الدخول على الشيخ.

ثم يدخل إلى داره، ويقعد القاضي والوزراء وكاتب السر وأربعة من كبار الأمراء للفصل بين الناس وأهل الشكايات، فما كان متعلقاً بالأحكام الشرعية حكم فيه القاضي، وما كان من سوى ذلك حكم فيه أهل الشورى، وهم الوزراء والأمراء، وما كان مفتقراً إلى مشاورة السلطان كتبوا إليه فيه، فيخرج لهم الجواب من حينه على ظهر البطاقة بما يقتضيه نظره. وتلك عادتهم دائماً.

ثم ركبت البحر من مدينة مقدشو متوجهاً إلى بلاد السواحل قاصداً مدينة كِلْوا من بلاد الزنوج[٩٣])

يتضح من كتابات ابن بطوطة. مدى التقدم الحضاري الذي وصلت إليه

سلطنة مقدشوه في ذلك العصر التاريخي، فقد كان لديها أحدث التقاليد والمراسم السلطانية التي يمكن تشبيهها بما يحدث في عصرنا الحالي. فهناك ما يشبه السلام الوطني، كما كان للسلطان مندوب للاستقبال وحاشية، وسجل للزيارات بالإضافة إلى الموكب السلطاني الذي كان يسير به السلطان، ثم هناك دار للضيافة وما يشبه مكتب الشكاوي، فعندما يدخل السلطان أو الشيخ إلى داره يقصد القاضي والوزراء وكاتب السر وأربعة من كبار الأمراء للفصل بين الناس وأهل الشكايات فما كان متعلقاً بالأحكام الشرعية حكم فيه القاضي وما كان سوى ذلك حكم فيه أهل الشورى وهم الوزراء والأمراء وما كان مفتقراً إلى مشاورة السلطان كتبوا إليه فخرج لهم الجواب من حينه على ظهر البطاقة بما نظره وتلك عاداتهم؛ بل إن سلطان مقدشوه لم يفتقر أيضاً مجلسا للشورى للنظر في مشاكل الناس. وهذا يوضح مدى التأثير الإسلامي على تقاليد السلطنة ومراسمها وتطبيق الشريعة الإسلامية في تلك المنطقة.

ويتضح أيضاً انقسام المجتمع إلى طبقة غنية متمثلة في السلطان والوزراء والأمراء والقضاة وغيرهم من الطبقة العليا في المجتمع، وطبقة الشعب التي تمثل الغالبية، وما يمكن أن نسميها طبقة العامة.

المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية:

١ ـ آدم متز: الحضارة الإسلامية
ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة.
الطبعة الرابعة ـ بيروت ١٩٦٧.

٢ ـ ابراهيم علي طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى.
مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ـ العدد الثامن ١٩٥٩.

٣ ـ ابن بطوطة (محمد بن عبدالله بن ابراهيم اللواتي ت ٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م): تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ـ القاهرة ١٩٦٦.

٤ ـ ابن هشام: (أبو محمد عبد الملك ت ٢١٣ أو ٢١٨ هـ/ ٨٢٨ م أو ٨٣٣ م): سيرة النبي ﷺ ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ٤ أجزاء ـ القاهرة ١٩٣٧.
٥ ـ أبو الفدا (اسماعيل بن محمد بن عمر ت ٧٣٢ هـ/ ١٣٣١ م):
ـ المختصر في أخبار البشر
٤ أجزاء ـ القاهرة بدون.
ـ تقويم البلدان
باريس ١٨٤٠م.
٦ ـ ترمنجهام، سبنسر: الإسلام في شرق أفريقيا.
ترجمة محمد عاطف النواوي ـ القاهرة ١٩٧٣.
٧ ـ توماس، أرنولد: الدعوة للإسلام.
ترجمة حسن ابراهيم حسن ـ القاهرة ١٩٧٠.
٨ ـ جامع عمر عيسى الصومالي: تاريخ الصومال في العصور الوسطى والحديثة القاهرة ١٩٦٥.
٩ ـ جمال زكريا قاسم:
ـ استقرار العرب في ساحل شرق أفريقيا.
العدد العاشر ـ حوليات كلية الآداب ـ جامعة عين شمس ١٩٦٥.
ـ الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ـ (من مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية) ـ القاهرة ١٩٧٥.
١٠ ـ جيان: وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن أفريقيا الشرقية.
ترجمة يوسف كمال ـ القاهرة ١٩٢٧.
١١ ـ حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ـ القاهرة ١٩٦٣.
١٢ ـ حمدي السيد سالم: الصومال قديماً وحديثاً
جزءان مقدشوه ١٩٦٥.
١٣ ـ سعيد عبد الفتاح عاشور: بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى ـ المجلة التاريخية المصرية مجلد ١٤ سنة ١٩٦٨.
١٤ ـ شيبو بن فرج بن حمد الباقري: أخبار لامو
Translated and ediated by W. Hichens, Bantu Studies, 12, 1938, pp. 1-33.
١٥ ـ الطبري (محمد بن جريرت ٣١٠ هـ/ ٩٢١ م):
تاريخ الرسل والملوك
الطبعة الثالثة ـ دار المعارف ـ القاهرة.
١٦ ـ عبد الرحمن زكي:

- الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا ـ القاهرة ١٩٦٥.
- بعض المدن العربية على ساحل شرق أفريقيا في العصور الوسطى ـ مجلة الجمعية الجغرافية المصرية ـ ١٩٦٤.
- الإسلام والحضارة العربية في شرق أفريقيا ـ المجلة التاريخية المصرية ـ مجلد ٢١ سنة ١٩٧٤.

١٧ ـ العمري (أحمد بن يحيي ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م):
مسالك الأبصار في ممالك الأمصار.
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٥٩ معارف عامة.

١٨ ـ القلقشندي (أحمد بن علي ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م):
صبح الأعشى في صناعة الإنشا
١٤ جزء ـ القاهرة ١٩١٩ ـ ١٩٢٢.

١٩ ـ كراتشكوفسكي، أ.ب: تاريخ الأدب الجغرافي العربي
ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ٢ جزء ـ القاهرة ١٩٦١.

٢٠ ـ محمد محمود الصياد: جبرة وجبرت
مقال في: عبد الرحمن الجبرتي دراسات وبحوث ـ القاهرة ١٩٧٦.

٢١ ـ المسعودي (علي بن الحسين ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م):
- مروج الذهب ومعادن الجوهر
٤ أجزاء ـ القاهرة ١٩٦٧.
- أخبار الزمان
بيروت ١٩٦٦.

٢٢ ـ المقريزي (أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م):
الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام ـ القاهرة ١٨٩٥م.

٢٣ ـ ياقوت الحموي (ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي)
معجم البلدان ـ ٥ مجلدات ـ بيروت.

ثانياً: باللغات الأوربيـــة:

24. Coupland, R. : East Africa & Its Invaders, London, 1956.
25. Dames, M. L. : The Book of Daurte Barbosa, Vol. I, London, 1918.
26. Freeman & Grenvillege : The Medieval History of the Coast of Tanganiya, Berlin, 1962.
27. Hichens, W. : Islam in East Africa, London.
28. Neville, C. : Kilwa an Islamic Trading City on the East African Coast, Nairobi, 1974.
29. Reusch, R. : History of East Africa, New York, 1961.
30. Stigand, C. M. : The Land of Zing, London, 1913.
31. Ullendorff, e. : The Ethiopians, An Introduction to Country and People, OUP, 1960.

الهوامش

(١) ترمنجهام: الإسلام في شرق أفريقيا، ترجمة محمد عاطف النواوي ص ٤٠، د. جمال زكريا قاسم: استقرار العرب في ساحل أفريقيا ـ حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس، مجلد ١٠ سنة ١٩٦٧ ص ٢٨٦.

(٢) حمدي السيد سالم: الصومال قديماً وحديثاً (مقدشوه ١٩٦٥) الجزء الأول ص ٣٤٨.

(٣) ابن هشام: سيرة النبي ﷺ جـ١ ص ٣٤٣، السهيلي: الروضى الأنف جـ١ ص ٢٠٤، الطبري: تاريخ الأمم والملوك جـ٢ ص ٣٣٠.

(٤) د. عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا ص ٧، حمدي السيد: الصومال جـ١ ص ٣٤٩، د. جمال زكريا: استقرار العرب ص ٢٨٤، الجذور التاريخية ص ٥٧.

(٥) Reusch, R.: History of East Africa, p. 74.

(٦) انظر شيبو فرج بن حمد الباقري: أخبا لامو.

Translated and edited by Hichens, W., Bantu Studies, 12, 1938, pp. 1-33.

د. حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقية ص ٣٩٨،

Rausch: Op. Cit., p. 77, Stigand, C.M., The Land of Zing, p. 29.

(٧) د. حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ص ٣٩٨،

Hichens: Islam in East Africa, p. 110, Reusch: Op. Cit., p. 72

(٨) وانظر ما يلي عن براوة. Reusch: Op. Cit., p. 74.

(٩) د. عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في شرق أفريقية ص ٧٧، الإسلام والحضارة العربية في شرق أفريقيا (المجلة المصرية للدراسات التاريخية ١٩٧٤) ص ٣٨. Reusch: Op. Cit., p. 75, Stigand, Op. Cit., p. 29-30, Coupland, R.,: East Africa & Its Invaders, p. 20.

(١٠) الطبري: الأمم والملوك جـ٥ ص ٨٤٢ ـ ٤٥١، المسعودي: مروج الذهب جـ٢ ص ١٨١، د. عبد الرحمن زكي: الإسلام والحضارة العربية ص ٣٨، حمدي السيد: الصومال جـ١ ص ٣٥٠،

Coupland : Op. Cit., p. 21.

(١١) Reusch : Op. Cit., pp. 79-80. وانظر ما يلي عن مقدشوه.

(١٢) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٠.

(١٣) د. حسن أحمد محمود: مرجع سابق ص ٣٥٩، د. جمال زكريا قاسم: الأصول التاريخية ص ٥٩، استقرار العرب ص ٢٨٧، ٢٨٨،

(١٤) ياقوت: معجم البلدان، المسعودي: مروج الذهب جـ١ ص ٩٨، د. حسن أحمد محمود: مرجع سابق ٣٩٩، د. جمال زكريا قاسم: الأصول التاريخية ص ٦٠، استقرار العرب ص ٢٨٨،

Reusch : Op. Cit., p. 85, Stigand : Op. Cit., pp. 7-8.

(١٥) حمدي السيد: الصومال جـ١ ص ٣٥٦، دائرة المعارف الإسلامية مادة: مقدشو جيان: وثائق تاريخية وجغرافية عن شرق أفريقيا، ترجمة يوسف كمال، ص ٨٥.

(١٦) ابن بطوطة: تحفة النظار ص ١٩٣، د. جمال زكريا: استقرار العرب ص ٢٧٧، الأصول التاريخية ص ٦٠، Freeman-Grenville, G.S.P.: The Medieval History of the Coast of Tanganika, p. 31.

(١٧) توجد مقارنة كاملة لنص مخطوط «السلوة في أخبار كلوة» وما نشره باروس عن تاريخ كلوة بعنوان.
Choronica dos Reys de Quiolo, Freeman: Op. Cit., pp. 66-75.

(١٨) يرى هتشنز Hichens اعتماداً على بعض التواريخ المحلية أن هذه الهجرات تمت فيا بين سنتي ١٠٥٥ ـ ١١٠٠ م، وإن هؤلاء الشيرازيين كانوا من الشيعة وفروا من وجه طغرل بك السلجوقي الذي فتح شيراز سنة ٤٧٧ هـ/ ١٠٥٥ م ويؤيد د. حسن أحمد محمود هذا الرأي ـ انظر: د. حسن أحمد محمود: مرجع سابق ص ٤٠٠،
Hichens: Islam in East Africa, p. 117.

(١٩) Freeman : Op. Cit., p. 75.

(٢٠) كلوة: جزيرة صغيرة على مقربة من ميناء دار السلام الحالي. وعن تاريخها وآثارها في العصر الإسلامي ـ أنظر: Nevil Chittick : Kilwa an Islamic Trading City on The East African Coast, 2 Vols., Nairobi. 1974.

(٢١) د. عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا ص ١١٩، د. حسن أحمد محمود: مرجع سابق ٤٠٠،
Stigand: Op. Cit., p. 30, Reusch: Op. Cit., p. 183, Freeman : Op. Cit., p. 111.

(٢٢) Reusch : Op. Cit., p. 115.

(٢٣) Stigand : Op. Cit., p. 49, Reusch : Op. Cit., p. 134.

(٢٤) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٢، وانظر ما يلي عن مراكز الدعوة الإسلامية في الصومال.

(٢٥) نفس المرجع ص ٣٥٢.

(٢٦) Coupland : Op. Cit., p. 18.

(٢٧) شارك الرقيق الأبيض والأسود في الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة الإسلامية فنهم من كانوا جنوداً وقواداً، ومنهم من وصل إلى مراكز سامية مثل مؤنس الخادم في العراق،وكافور الأخشيدي وجوهر الصقلي في مصر، وسبكتكين في بلاد الأفغان، ومنهم من ثار على الدولة الإسلامية مثل ثورة الزنج التي قاموا بها في القرن ٣ هـ/٩ م بالقرب من البصرة، وكان معظمهم من الصومال وزنجبار، واستمرت ثورتهم على الدولة العباسية حوالي ١٤ سنة انظر: أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر جـ٢ ص ٤٦، ٤٨، ٥٢، ٧٧، آدم متز: الحضارة الإسلامية ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة جـ١ ص ٣٤ وما بعدها، وص ٢٩٥ وما بعدها، المسعودي: مروج الذهب جـ٤ ص ١٩٤.

(٢٨) أبو الفدا: تقويم البلدان جـ١ ص ١٥٦.

(٢٩) المسعودي: مروج الذهب جـ١ ص ١٠٧، ١٠٨.

(٣٠) حمدي السيد: الصومال جـ١ ص ٣٠٠.

(٣١) ابن بطوطة: تحفة النظار ص ١٨٩ وما بعدها: تريمنهجام: الإسلام في شرق أفريقيا (الترجمة العربية) ص ٦٢. Reusch : Op. Cit., p. 217.

(٣٢) حمدي السيد: الصومال جـ١ وما بعدها.

(٣٣) نفس المرجع والصفحة.

(٣٤) Freeman : Op. Cit., p. 84, Coupland : Op. Cit., p 39

(٣٥) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٥، ص ٣٥٧.
(٣٦) انظر ما سبق عن هذه الهجرة.
(٣٧) Freeman : Op. Cit., p. 84, Coupland : Op. Cit., pp. 22-23.
(٣٨) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٦، جامع عمر عيسى الصومالي: تاريخ الصومال ص ٤١.
(٣٩) عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا ص ٧٢.
(٤٠) حمد السيد: مرجع سابق ص ٣٥٧. Reusch : Op. Cit., p. 86.
(٤١) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٧، توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص ٢٨٧.
(٤٢) معجم البلدان ـ مادة مقدشو.
(٤٣) تقويم البلدان ص ١٦٠.
(٤٤) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٧.
(٤٥) أنظر ما سبق عن الصراع بين الهجرتين.
(٤٦) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٦،
Reusch : Op. Cit., p. 85, 151, Stigand : Op. Cit. p. 7.
(٤٧) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٦.
(٤٨) نفسه.
(٤٩) انظر ما يلي عن الصومال والرحالة المسلمون.
(٥٠) عبد الرحمن زكي: بعض المدن العربية في ساحل شرق أفريقيا ص ٨٧.
(٥١) Dames : The Book of Duarte Barbosa, Vol. I, p. 31.
(٥٢) Stigand : Op. Cit., p. 19.
(٥٣) Reusch : Op. Cit., p. 85.
(٥٤) ياقوت: معجم البلدان، مادة مركة.
(٥٥) أبو الفدا: تقويم البلدان ص ١٦٢، ١٦٣.
(٥٦) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٦٠.
(٥٧) أنظر ما سبق، Stigand : Op. Cit., p. 52.
Reusch : Op. Cit., p. 74.
(٥٨) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٨.
(٥٩) أنظر ما سبق عن هذه الهجرة، وعن تأسيس مقدشوه.
(٦٠) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٥٨.
(٦١) نفس المرجع ص ٣٥٩.
(٦٢) Dames : Op. Cit., Vol. I., p. 30.
(٦٣) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٦٠.
(٦٤) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٤.
(٦٥) العمري: مسالك الأبصار (المخطوط جـ٢ ورقة ١٨٤.
(٦٦) طبع في القاهرة ١٨٨٥م، والمعروف أن كتاب العصور الوسطى كانوا يطلقون على المنطقة كلها اسم «الحبشة»، وهم لا يعنون بذلك حدوداً سياسية أو إقليمية، ولكن من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل نظراً

لشهرة الحبشة عند العرب.

(٦٧) نفس المصدر ص ٦.

(٦٨) عن هذه التسميات انظر المقريزي: الإلمام ص‌ص ٦ ـ ٨، القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٥.

(٦٩) محمد محمود الصياد: جبرة وجبرت (مقال بكتاب: عبد الرحمن الجبرتي، دراسات وبحوث) ص ٥٨٧.

(٧٠) المقريزي: الإلمام ص ٩ ـ ١١.

(٧١) العمري: مسالك الأبصار (المخطوط) جـ٢ ورقة ٤٧٧، القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٥.

(٧٢) محمد محمود الصايد: مرجع سابق ص ٥٨٧، القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٧٣) محمد محمود الصياد: مرجع سابق ٥٨٧، القلقشندي: مصدر سابق جـ٥ ص ٣٢٧.

(٧٤) العمري: مسالك الأبصار (المخطوط) جـ٢ ورقة ٤٨٢ ـ ٤٨٣، المقريزي: الإلمام ص ٧ ـ ٨، القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨، محمد محمود الصياد: مرجع سابق ص ٥٨٧.

(٧٥) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٨، محمد محمود الصياد: مرجع سابق ص ٥٨٨.

(٧٦) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٩، المقريزي: الإلمام ص ٨.

(٧٧) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٢٩.

(٧٨) القلقشندي: صبح الأعشى :ـ٥ ص ٣٢٥.

(٧٩) Ullendorff, E., : The Ethiopians, pp. 113-114.

(٨٠) حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٠٢.

(٨١) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٥ ص ٣٣١، د. سعيد عاشور، بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى ـ المجلة التاريخية المصرية مجلد ١٤ سنة ١٩٦٨ ص ٦.

(٨٢) انظر ترجمته في ابن حجر: الدرر الكامنة جـ٣ ص ٦١ ترجمة رقم ٢٥٩٦.

(٨٣) انظر ترجمته في ابن حجر: الدرر الكامنة جـ٢ ص ٤١٧ ترجمة رقم ٢٢٥٠.

(٣) د. سعيد عاشور: المرجع السابق ص ٧، ٨.

(٨٥) للدراسة التفصيلية عن هذه الحروب أنظر: ابراهيم علي طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة ـ مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ـ العدد الثامن ١٩٥٩ ص ٤٩ وما بعدها، حمدي السيد: مرجع سابق ص ٣٦٣ وما بعدها، وانظر أيضاً المقريزي: الإلمام ص ١١ وما بعدها.

(٨٦) مقدمة كتاب المسعودي: أخبار الزمان (بيروت ١٩٦٦) ص‌ص ٢٠ ـ ٢٢، ومقدمة كتاب المسعودي مروج الذهب (القاهرة ١٩٦٤) جـ١ ص‌ص ٦ ـ ٨.

(٨٧) المسعودي: مروج الذهب جـ١ ص ١٠٨.

(٨٨) رحلة ابن بطوطة (ط. القاهرة ١٩٦٦) ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٨٩) وسقه (بفتح الواو وسكون السين) أي حمله.

(٩٠) التانبول: ضرب من اليقطين طعم ورقة كالقرنفل، مشه ـ أي فاتح للشهية ـ مطرب «القاموس».

(٩١) الفوفل: نوع من النخل النارجيل تحمل كبائس فيها الفوفل أمثال التمر. «القاموس».

(٩٢) المنجو كما يأتي في الحواشي ـ والكلمة غير عربية.

(٩٣) ابن بطوطة: تحفة النظار ص‌ص ١٦٩ ـ ١٧١.



للأستاذ عبد العزيز بن عبدالله

● لقد صقلت الحياة الحربية نفسية المرأة فجعلت منها شاعرة بارعة، وخطيبة مفوهة، ومطببة ماهرة.

● لم يخل عصر من العصور ولا بيئة من البيئات في الأمصار الإسلامية إلى يومنا هذا من نساء نافسن الرجل في جميع حقول المعرفة مع وقار وعفة.

● لم تكن المرأة المغربية في هذه العصور تختلف عن المرأة العربية في شجاعتها، ورباطة جأشها، لا سيا في الصحراء أو الجبال.

يعتقد المؤرخون أن جميع الأديان والأمم قبل العرب أساءت إلى المرأة، فقد كان الإغريق يعتبرون النساء من المخلوقات المنحطة التي لا تصلح لغير دوام النسل وتدبير المنزل، وكان جميع قدماء المشرعين يظهرون نفس القسوة على المرأة ومن ذلك قوانين الهندوس، وكان الصينيون والروس والإيطاليون والأسبان وقبلهم الرومان يحتقرون المرأة، كما تدل على ذلك الأمثال السائرة عندهم، وتعتبر جميع الشرائع الهندوسية والإغريقية والرومانية والحديثة المرأة ـ كما يقول جوستاف لوبون ـ من فصيلة الإماء أو الصبيان.

وقد انعقد إبان البعث النبوي مؤتمر في بلاد الرومان تساءل: هل للمرأة روح؟ وأجمع المؤتمرون على أن النساء أشياء لا روح لها تباع وتشترى، ويتصرف فيهن الرجل كيف يشاء.

وتطورت الآراء في أوربا حول المرأة حتى تبلورت خلال القرن الثامن عشر في نظريات أوجست كونت الذي هو أبعد الفلاسفة عن فكرة الطبيعة الإباحية في المرأة

فما هو الوضع الذي أعطاه هذا العالم للمرأة في فلسفته الإيجابية التي كان لها أكبر الأثر في تكييف نظريات عصره في الميدان الاجتماعي؟

يقول الفيلسوف: إن الرجل والمرأة يهدفان إلى غايات متباينة في الحياة، فرمى الرجل هو العمل وغاية المرأة الحب والحنان. والواجب يدعو الرجل إلى قيادة نشاط الأمة بينما على المرأة الانصياع وبذل النصيحة والتأثير الأخلاقي والتهذيب، لأنها تشخص الحب وترمز إلى قوة العاطفة والقلب وتمثل روح التجانس والتقارب فقوى الجنسين متكاملة وإذا ما تنافست هذه القوى فيما بينها فإنها تتمخض عن السعادة المنزلية والوحدة العائلية.

وهذا النظام الذي يجعل المرأة خاضعة للرجل، يسند إليها مهمة رائعة في الحياة الخاصة. بينما يحظر عليها التسرب إلى الحياة العمومية، ومن هنا انبثق الاحتجاج ضد أوجست كونت الذي أخذ عليه أنصار حرية المرأة

حصرها في نطاق ضيق، ولكن «الفيلسوف الإيجابي» يرد على خصومه بأن أنافة الرجل على المرأة هو ظاهري فقط، لأن للمرأة تفوقاً ناصعاً على الرجل في الميدان الاجتماعي؛ لأنها مجبولة على المرونة الاجتماعية، وهي عامل المحافظة والتوازن في الهيكل الاجتماعي، وحتى في الزواج لا توجد مساواة بين الرجل والمرأة؛ لأن لهما حقوقاً وواجبات مختلفة: فالرجل قوام على البيت وهو الذي يعول المرأة كما يقول الفيلسوف العصري، لأن المرأة يجب أن تجرد من هموم المادة، فناموس التطور الحديث يقضي في فلسفة كونت الإيجابية بجعل الحياة النسوية منزلية يوماً عن يوم، وتجريدها أكثر ما يمكن من كل عمل خارجي لكفالة وجهتها العاطفية ويذهب هذا الفيلسوف إلى حد حرمان المرأة من الإرث بالمرة، نظراً لون التكاليف المادية منوطة بالرجال وحدهم.

ثم جاء العالم Proudhon برودهون فذكر في كتابه «العدالة» أن الرجل والمرأة غير متساويين وأنهما متكاملان، وبرهن على أن الرجل يتفوق على المرأة من ثلاث نواح: مادياً وفكرياً وأدبياً؛ فالتفوق المادي ظاهر، والتفوق الفكري راجع لعجز المرأة عن تصور النسب بين الأشياء فهي قادرة على تصور الأمور منفصلة بعضها عن بعض. ومن هنا جاء انصرافها للروحيات والشعر لا للعلوم، فللمرأة القدرة على الاحتذاء لا على الابتكار والخلق؛ لهذا لم نرها في مختلف مراحل التاريخ حققت اكتشافاً علمياً أو أسست مدرسة أدبية أو فنية. وقد ذهبت مدام جورج سان الروائية الفرنسية الشهيرة إلى حد القول بأن «المرأة بليدة بالطبع» ولا شك أن هذا الحكم الصارم الذي صدر من امرأة ضد المرأة راجع إلى الوضع الخاص الذي يجعل المرأة في نظر برود هون محرومة من «روح الجمع والتأليف»، عاجزة عن سبر غور الأشياء وإدراك الروابط الدقيقة التي تجعل من جزئيات مختلفة كُلاًّ متناسقاً ووحدة متراصة، فهي تفهم كل فكرة على حدة، ولكنها تتقاعس عن تصور الفكرة العامة، فالرجل أقوى فكرياً من المرأة بنسبة تسعة إلى أربعة، وخلقياً بنسبة ثلاثة إلى اثنين، ويمكن تلخيص هذه النسب والقول بأن الرجل يفوق المرأة في المجموع بنسبة سبعة وعشرين إلى ثمانية.

والمرأة تفوق الرجل في الجمال ومن

هنا تقيده وتحدوه إلى العدالة، وميزة الجمال هذه هي التي تضفي على مهمة المرأة الاجتماعية مغزاها الكامل.

والجمال هنا جسماني وفكري، لأن جثمان الرجل يتملى بجمال المرأة الظاهر بينما يتملى روحه بجمال روحها وروعة نفسيتها التي هي مرآة للرجل، فكثيراً ما تساند المرأة زوجها وتحول بينه وبين الانهيار ولا يتقبل الرجل نظام الزوجية إلا بفضل مثالية المرأة.

أما Michelet ميشلي فإنه استمد نظريته في المرأة من الثورة الفرنسية، وقد ذكر في كتابه «المرأة» أن دور هذه في الحياة هو إضفاء طابع السمو على كل شيء حولها، فهي الشعر الذي يستمد منه الرجل شجاعته كما يستروح منه الطفل مثاليته، وهي الينبوع الخلقي في العائلة، كما أن الدين هو مثار الفضيلة في المجتمع، فالمرأة هي الطبيب الحق.

تلك نظريات فلسفية في المرأة كان لها طبعاً تأثير كبير في التطور النسوي في أوربا في العصر الحديث، مما جعل المرأة تتحرر في جرمانيا مثلاً بفرض ثقة كاملة في دورها الاجتماعي والتهذيبي، وكذلك في فرنسا حيث صرفت المرأة جهودها لاسترجاع مكانتها داخل المنزل ولمشاطرة الرجل في الحقل الأدبي في الكتابة والتأليف.

ولكن تطور العلوم ساعد المرأة أكثر من دعوة الفلاسفة إلى الانبثاق فخرجت المرأة في أوربا إلى معترك الحياة لتكون طبيبة ومحامية وتاجرة وممثلة.

وإذا كانت المرأة الأوربية قد تحررت داخل إطار الأعراف، فإن القوانين المتعلقة بها لم تتغير إلا قليلاً، فهي مازالت سجينة القانون لا سيما في فرنسا، حيث لا يطلق لها مثلاً كامل التصرف في مالها كما عند المرأة المسلمة منذ أكثر ما يقرب من أربعة عشر قرناً، وقد بدأت المرأة الفرنسية تتمتع ببعض الحقوق منذ ١٩٠٨.

أما المرأة العربية فقد تمتعت حتى قبل الإسلام بمركز اجتماعي لم تحظ به النساء في كثير من أقطار أوربا حتى في العصور الحديثة، وقد ذكر كوستاف لوبون أن الإسلام كان ذا تأثير عظيم في حال المرأة في الشرق، فقد رفع مستوى المرأة الاجتماعي خلافاً للمزاعم المكررة على غير هدى، والقرآن قد منح المرأة حقوقاً إرثية بأحسن مما في أكثر قوانيننا الأوربية

.. وإذا أردنا أن نعلم درجة تأثير القرآن في أمر النساء وجب أن ننظر إليهن أيام ازدهار حضارة العرب، فقد ظهر مما قصه المؤرخون أنه كان لها من الشأن ما اتفق لأخواتها حديثاً في أوربا، وذلك حين انتشار فروسية عرب الأندلس[1]، وقد لعبت المرأة المسلمة أدواراً في منتهى الخطورة أيام كان منها النساء العالمات والشواعر البارعات، ممن ذاع صيتهن في العصر العباسي في المشرق وفي العصر الأموي في الأندلس.

نعم إن المرأة المسلمة لم تحتفظ بهذا الوضع السامي الذي خولها الإسلام إياه مما جعل تطورها يتحجر أحياناً. وقد أشار ابن رشد إلى سوء وضع المرأة في الشرق من عدم تمكينها من إظهار قواها كأنها لم تخلق إلا للولادة، وإرضاع الطفل.

ولعل الغريب في النظريات الفلسفية هو أن ابن رشد هذا قد اعترف للمرأة بميزات سامية لم يعترف لها بها حتى أولئك الفلاسفة المحدثون الذين درسنا نظرياتهم، وذلك حين أكد في تعليقه على جمهورية أفلاطون أنه لا يوجد اختلاف بين الرجال والنساء في الطبع، وإنما هو اختلاف في الحكم، أي أن طبيعة النساء تشبه طبيعة الرجال ولكنهن أضعف منهم في الأعمال، والدليل على ذلك مقدرتهن على القيام بجميع أعمال الرجال كالحرب والفلسفة وغيرهما، إلا أنهن لا يبلغن فيها مبلغ الرجال.

وقد صقلت الحياة الحربية نفسية المرأة، فجعلت منها شاعرة بارعة وخطيبة مفوهة، وقد أحصيت من بين أبرع هؤلاء الشواعر نحو الثلاثين، منهن أروى بنت عبد المطلب، وأم الخير الخطيبة، وأميمة أم تأبط شراً، والحارثية المشهورة بالحماس والفخر، وحليمة الموصوفة بالحكمة، وحميدة التي كانت كلما تزوجت برجل ورأت فيه عيباً تهجوه بالشعر حتى خشى لسانها العرب، وسعدى التي تغنت بعشقها، وصفية بنت مسافر التي تلونت في أساليب البلاغة، وعمرة ذات الشعر المحكم وراوية العرب، وعمرة الخثعمية الحماسية، وفاطمة الخثعمية الحماسية، وفاطمة الخثعمية الكاهنة، وفاطمة الخزاعية التي لم يكن شعرها يخرج عن الحكم والأمثال، وناجية التي شاركت في الحروب وحرّضت على القتال.

وفي هذه المجموعة من الشواعر العربيات ألوان شتى تعطينا صورة عما

بلغته المرأة في المجتمع العربي قبل الإسلام من مكانة في الأدب والشعر، في أدق جوانبه وأعرق فنونه.

وعندما جاء الإسلام انفسح الميدان أمام المرأة، فشاركت الرجل في العلوم النقلية والعقلية، وطرقت أبواب الشعر وابتكرت في الغناء، وأصبحت كاتبة بارعة بينما كانت من قبل تقرض الشعر سليقة؛ ذلك أن الإسلام لم يجد عند العرب سوى خمس نسوة يقرأن ويكتبن منهن حفصة بنت عمر[٢].

وقد ترعرعت في أحضان الإسلام الآلاف من النساء اللواتي برعن في أصناف العلوم حتى نافسن الرجال، وفرضن وجودهن وأصبحن أستاذات لكبار علماء عصرهن، وقد ترجم ابن حجر في الإصابة لـ١٠٤٣ امرأة كان من بينهن العالمات والفقيهات واللغويات والمحدثات[٣] وخصص الإمام النووي في تهذيب الأسماء، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، والسخاوي في الضوء اللامع، حيزاً كبيراً لترجمة النساء العالمات، وقد ذكر السخاوي أن السيدة ملك سمعت معه على بعض مشايخه في القاهرة وسمع هو منها في دمشق، وقد اتهم الذهبي أربعة آلاف من المحدثين ولكنه قال عن النساء المحدثات «ما علمت من النساء من اتهمت ولا من تركوها»[٤]. وترجم السيوطي لـ٣٧ شاعرة واقتطف نماذج رائعة من أشعارهن في كتابه المخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق والموسوم بـ«نزهة الجلساء في أشعار النساء»، وتتلمذ الإمام ابن عساكر على إحدى وثمانين امرأة أخذ عنهن العلم[٥] وقد أفرد المقرى فصلاً لنساء الأندلس وأخذ هو نفسه عن الكثيرات منهن، كما تتلمذ عليهن ابن الأثير والحافظ الذهبي مؤرخ الإسلام.

ولعل النساء المسلمات قد حققن موسوعة علمية لم يتأت لأمة أخرى أن تحظى بها في مختلف الأعصار والأمصار وقد قال عروة في عائشة الصديقية: «ما جالست أحداً قط أعلم بقضاء ولا بحديث الجاهلية ولا أروى للشعر ولا أعلم بفريضة ولا بطب من عائشة»، وقد وفدت الصحابية أم الدرداء على بيت المقدس وكانت تعقد حلقات التدريس فيحضرها سليمان بن عبد الملك، وأخذ الإمام الشافعي الحديث عن السيدة نفيسة وضمته حلقتها في القاهرة وقامت بالصلاة عليه بعد موته. وحكى ابن

خلكان[٦] عن نفيسة هذه أنها كانت تلقي محاضرات يجلس للإنصات إليها مشاهير العلماء، وكانت عائشة الحنبلية إحدى أستاذات ابن حجر العسقلاني في الحديث، وقد تتلمذ ابن حجر لزينب بنت محمد بن عثمان الدمشقية المحدثة الفقيهة، وكانت حلقة درسها لا تقل عن الخمسين طالباً للحديث، كما تتلمذ ابن حجر أيضاً لزينب بنت عثمان بن محمد، التي كانت لها اليد الطولى في علوم السنة، ولها رسائل في الفقه والحديث، استند عليها كثير من العلماء، وفي نفس العصر كانت فاطمة بنت المهدي زوجة لأحد العلماء وكان زوجها يرجع إليها فيما يشكل عليه، فإذا ضايقه الطلبة استشارها، وقد درس ابن خلكان على أم المؤيد، وأخذت هي عن الزمخشري صاحب الكشاف، وذكر ابن العماد الحنبلي في شذراته عن أم الخير وتخصصها في علم الحديث «أن أهل الأرض نزلوا درجة في العلم بموتها»، وقد تتلمذ على عنيدة خمسمائة رجل وامرأة[٧]، وقرأ الخطيب البغدادي صحيح البخاري على كريمة بنت أحمد المروزي التي أسهمت بنصيب كبير في تكوينه[٨] وهي حافظة من رواة البخاري[٩]، وقد حدثت رقية حفيدة ابن مزرع بالإجازة عن شيوخ مصر والشام كابن سيد الناس والمزي، وألقت محاضرات في المدينة وهي من مشاهير المحدثين، وقد برعت عاشئة بنت على الدمشقية في النحو والصرف والبيان والعروض والحديث وفتحت حلقة للتدريس، وكانت عائشة المقدسية (من حفدة ابن قدامة المقدسي) سيدة المحدثين بدمشق، سمعت البخاري على الحجار، وروى عنها ابن حجر وقرأ عليها كتباً عديدة، وانفردت في آخر عمرها بعلم الحديث وكانت سهلة في تعليم العلوم لينة الجانب للتعليم، وقد فاقت العروضية مولاة أبي المطرف بن غلبون هذا الأخير في النحو واللغة والعروض وكانت تحفظ كامل المبرد، ونوادر القالي وتشرحها، وكانت فاطمة بنت الشيخ جمال الدين الدمشقي من المحدثات، أجازها معظم علماء القرن السابع في الشام والعراق والحجاز وفارس، والفقيهة فاطمة السمرقندية زوجة علاء الدين القاشاني ألفت المؤلفات العديدة في الفقه والحديث وانتشرت مصنفاتها بين العلماء، وبلغت شهدة الدينورية بين علماء القرن الثاني عشر منزلة في إسناد

الحديث لم يبلغها أحد حتى لقبت بمسندة العراق ولها رسائل عديدة في الحديث والفقه والتوحيد، ولبني الأندلسية العالمة بالنحو والشعر والحساب وسائر العلوم، وقد تولت عالمة زمانها فاطمة بنت قمريزا، المتوفاة عام ٩٦٦ مشيخة مدرسة الزجاجية ومدرسة العادية وانتهت إليها الرياسة بحلب.

أما الشواعر والأديبات والكاتبات اللواتي نبغن في الإسلام، فهن كثيرات جداً منهن حسب حروف الهجاء: أسماء العامرية التي مدحت عبد المؤمن بن علي في قصيدة طلبت منه فيها رفع الضريبة عن دارها والحجر على أموالها، وأم العلاء الحجارية التي لها قصائد وموشحات ذكرها صاحب المغرب، وأم الكرام ابنة المعتصم صاحبة الموشحات، وأمة العزيز الأندلسية التي ذكر جملة من شعرها ابن دحية في المطرب من أشعار المغرب، وبثنية ابنة المعتمد، وتقية ابنة أبي الفرج ذكرها الحافظ السلفي في تعليقه وأخذت عنه العلم بالاسكندرية ونظمت القصائد الخمرية والحربية مبرهنة عن طول باع المرأة في كل ذلك، وحفصة بنت حمدون الأندلسية، وحمدة بنت زياد الملقبة بخنساء المغرب، والشاعرة الشلبية التي كانت تجالس الملوك وتناظر الشعراء والتي وجهت إلى يعقوب المنصور قصيدة تتظلم فيها من ولاة شلب، وعائشة القرطبية التي كانت تمدح الملوك وترتجل الشعر ارتجالاً، وروى ابن حيان أنها أعقل بنات عصرها، وعائشة الباعونية صاحبة القصيدة البديعية التي نظمتها على منوال تقي الدين بن حجة والتي درست في الشام ومصر وأجاز لها العلماء بالافتاء والتدريس ولها مؤلفات في الأدب والفقه وديوان شعر وكانت تكاتب الأدباء وتستفتي في المشاكل اللغوية والفقهية والإدارية وتجتمع بالملوك فتجد منهم آذاناً مصغية، وعائشة التيمورية، وعلية بنت المهدي أخت الرشيد، لها ديوان شعر، وعمرة ابنة الخنساء، والشاعرة الغسانية من شواعر الأندلس الموصوفات في المائة الرابعة، وفضل الشاعرة من مولدات البصرة ولبانة زوجة الأمين بن هارون الرشيد، وليلى الأخيلية، ومهجة القرطبية صاحبة ولادة بنت المستكفي الشاعرة التي كانت تناضل الشعراء وتجادل الأدباء وتفوق البرعاء، وكانت زوجة الفرزدق أديبة نقادة يحتكم إليها شعراء العصر، كما كانت مريم

بنت أبي يعقوب الأنصاري تعلم النساء الأدب ولا يخلو كتاب من كتب التراجم أو الأدب من أمثلة حية لنشاط المرأة العربية في مختلف الميادين.

وقد ساق كوستاف لوبون في حضارة العرب جملة من هؤلاء، من بينهن فاطمة التي كانت تنسخ للحكم الثاني والتي أعجب العلماء برسائلها في الفنون والعلوم، وخديجة الشاعرة، ومريم التي كانت تعلم بنات الأسر الراقية في أشبيلية العلم والشعر فتخرجت في مدرستها نساء بارعات، وراضية نابغة عصرها في القريض والقصص الرائعة والتي جالت في الشرق حيث كانت محط هتاف العلماء في كل مصر. وورد في «خلاصة الأثر»[١٠] أن بنت ابن الصائغ صارت شيخة للطب بدار الشفاء المنصورية بمصر بعد وفاة والدها.

ويذكرون من بين صالونات الأدب التي كانت مجمعاً لكبار المفكرين مجلس سكينة في الحجاز، ومجلس علية بنت المهدي، ومجلس الفضل في بغداد، ونزهون في غرناطة، وولادة بنت المستكفي، وتحدث ابن جبير عن مجالس العلم والأدب التي شاركت فيها المرأة بحضوره في القرن السادس.

وهكذا انفسح مجال العلم أمام المرأة المسلمة في مختلف العصور والأمصار، وقد أثار القلقشندي صاحب «صبح الأعشى» مشكلة الثقافة النسوية فقال «لم يرو أن أحداً من المتقدمين أنكر على النساء هذا الحق».

أما في الميدان العسكري فقد ذكر الطبري[١١] أن النساء كن يجهزن الجيش في حروب القادسية، وضربت صفية المثل الرفيع في البطولة الأولى للمرأة المسلمة[١٢] **وشهدت أم سليم والدة أنس ابن مالك المغازي كلها**[١٣]**، وشاركت أم عمارة مع زوجها في غزوة أحد وحرب اليمامة، وأصيبت اثنتي عشرة إصابة في غمرة المعارك. وصاحت خولة في جموع النساء بدمشق فأسقطن ثلاثين جندياً للعدو. ونقل إدوارد جيبن في تاريخه هذه الوقعة فقال «كان هذا الجيش من الجنس الناعم جديراً بالإجلال والتقدير، إذ كانت المسلمات ماهرات في ضرب السيف واستعمال الرماح ورمي السهام. واستطعن بتلك الخلال أن يحافظن على عفافهن في ظرف دقيق وموقف حرج». وفي موقعة اليرموك ثارت الغيرة والحمية في النساء فبرزن من**

خيامهن واقتلعن أعمدتها وحملن ما استطعن حمله من السلاح، وأنزلن بالعدو هزيمة نكراء. وذكر ابن الأثير أن أسماء بنت يزيد قتلت وحدها تسعة من جنود الروم. وتقدمت جورية أخت معاوية بفرقة من النساء وأخذت تناضل في اليرموك حتى جرحت. وفي يوم التعوير (اليرموك) كانت أسماء بنت أبي بكر تقاتل إلى جانب زوجها الزبير بن العوام. وبارزت غزالة الحجاج فلاذ بالفرار. وكانت والدة أسامة وأخته تحاربان في الحروب الصليبية. وفي الهند قتلت رضية سلطانة الأسد بضربة من سيفها البتار. وكانت تتخذ زينتها من الأسلحة والدروع. وفي إحدى الغزوات نشر النساء خمرهن وجعلنها رايات وزحفن نحو العدو حتى ظن المشركون أنها نجدة وانهزموا[١٤]. وكان لخزانة ابنة خالد حظ وافر من الأدب والفروسية وقد حضرت فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص وخاضت معه المعامع وحضرت معركة الحرة. وكانت خولة الكندية تفوق الرجال فروسية وبسالة. وحضرت مزروعة الحميرية فتوح الشام ومصر مع خالد بن الوليد. وفي القرون الأخيرة أخذ نساء مصر العساكر الفرنسية إلى دورهن وقتلنهم ورمينهم في الآبار[١٥].

أما في الموسيقى والغناء فهناك المئات ممن كان لهن الباع الطويل والبراعة الخارقة، وقد ذكر معبد عن جميلة الخزرجية أنه لولاها لما كان هو وزملاؤه مغنين وكان يتحاكم إليها أهل الفن في مكة والمدينة والبصرة. وتعتبر عزة الميلاء أقدم من غنى الغناء الموقع من النساء بالحجاز وألفت ألحاناً غريبة وفتنت أهل المدينة رجالاً ونساء.

ولم يخل عصر من العصور ولا بيئة من البيئات في الأمصار الإسلامية إلى يومنا هذا من نساء نافسن الرجل في جميع حقول المعرفة مع وقار وصيانة. وقد يخيل للناس أن المرأة المسلمة انحطت في المجموع بالنسبة للمرأة الأوربية، ولكن مؤلف حضارة العرب الذي صنف كتابه عام ١٨٨٠ أكد «أن حالة النساء المسلمات في عصره كانت أفضل من حالة أخواتهن في أوربة». وزادت النهضة الحديثة المرأة المسلمة شعوراً بمركزها الممتاز الذي خوله الإسلام إياها وقد ضرب المثل السامي نساء كن رمز لنبوغ والطهر والعفاف أزيد من ثلاثة عشر قرناً. وقد ذكر صاحب «تخريج

الدلالات السمعية»[16] من ولاهن عمر من النساء أمر السوق. وذكر صاحب «العقد الثمين»[17] الشفاء وتوليها أمر السوق وتعليمها النساء الكتابة. وتولت قهرمانة لأم المقتدر المظالم فكانت تجلس يوماً في كل أسبوع[18].

هذا وقد لعبت المرأة المغربية دوراً بارزاً في المجتمع في مختلف مراحل التاريخ، وإذا لم يكن هذا الدور ناصعاً في كثير من الأحيان، فإنه لم يكن كذلك باهتاً، إذا لاحظنا أن الوسط النسوي المغربي الذي نبغت فيه عالمات شهيرات كان قبل كل شيء مدرسة للتربية ومعملاً اقتصادياً، فكانت المرأة ربة البيت وراعيته والمشرفة على الحقل والسوائم في البادية، والصانعة الماهرة في الحضر والوبر. وكانت المرأة في هذا وذاك محط احترام الرجل ومثار حبه إلا في النادر، بل إن بعض النساء أظهرن براعة إدارية ولباقة وحكمة جعلت منهن مستشارات لأزواجهن الأمراء والرؤساء، وساهمت المرأة كذلك بحظ وافر في الإسعاف ورصد الأوقاف للمعوزين وإقامة المعاهد، ويكفي أن تعلم أن جامع القرويين إنما أسسته فاطمة أم البنين بنت محمد بن عبدالله الفهري عام ٢٤٥ هـ، بينما أقامت أختها مريم جامع الأندلس الذي كان ينافس جامعة القرويين حوالي القرن الرابع الهجري وصار بعد ذلك أكبر فروعها.

وقد نبغت في العهد الإدريسي الأميرة الحسنى بنت سليمان النجاعي زوجة المولى إدريس الأزهر الذي كان لا يفعل شيئاً إلا بموافقتها، وكانت إليها المشورة في دولته[19] وقد أشار محمد الكانوني في مخطوط له حول «شهيرات المغرب» إلى بعض من نبغ من النساء، فذكر عاتكة بنت الأميرة علي بن عمر ابن ادريس زوجة الأمير يحيي بن يحيي بن محمد التي كان لها أثر في مصير السياسة المغربية وخروج الدولة من بني محمد بن ادريس إلى بني عمر بن ادريس، وكان الناس قد قاموا على زوجها الذي مات بفاس غما، فاستنجدت هي بوالدها علي ابن عمر صاحب صنهاجة وغمارة وغيرهما من الريف المغربي، فجيش الجيوش وأخمد الثورة واسترجع فاسا عام ٢٨١ هـ. وقد ذكر صاحب المعجب[20] أن في دولة الحموديين الأدارسة لم يثبت محمد بن ادريس إلا بفضل رباطة جأش والدته التي كانت تقوى عزيمته وتشرف على الحرب بنفسها.

وفي عهد المرابطين اشتهرت زينب النفراوية الهوارية زوجة يوسف بن تاشفين إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة، وبنى لها ابن تاشفين مدينة مراكش كما في «الاستبصار». وكذلك تميمة بنت ابن تاشفين التي كانت راجحة العقل جيدة النادرة، جمعت ثروة أشرفت على إدارتها بنفسها، وكان لها كاتب تحاسبه. وقد لعبت قمر زوجة علي بن يوسف دوراً في سياسة الدولة وكان الأمير يدبر كل الشئون العمومية بإشارتها. وكانت حواء بنت ابراهيم المسوفي تقرأ وتحاضر بالأدب. كما كانت أختها زينب تحفظ جملة وافرة من الشعر. وكانت حواء بنت تاشفين من شهيرات نساء عصرها.

وقد قامت فانو بنت عمر بن بنتيان بدور خطير في الدفاع عن الدولة اللمتونية، فهي من البطلات التي يحق للمغرب أن يخلد ذكرهن، فقد استماتت في الدفاع بحد السيف، عن قصر الخلافة بمراكش، وناضلت نصف يوم قبل أن يستسلم اسحق بن علي ويدخل الموحدون الى العاصمة عام ٥٤٥ هـ، وقد أثار استبسال هذه العذراء اللمتونية إعجاب الموحدين في ذلك العصر.

وفي أيام الموحدين درست أم بنت القاضي عبد الحق بن عطية على ولدها وأخذ الناس عنها العلوم، وهي والدة أبي جعفر أحمد الأديب طبيب المنصور ولها تأليف في الوعظ والإرشاد[٢١]. وقد درست زينب بنت يوسف بن عبد المؤمن علم الأصول على أبي عبدالله بن ابراهيم امام التعاليم والفنون فكانت عالمة. وحفصة الركونية كانت أستاذة نساء دار المنصور بمراكش وكانت أديبة زمانها[٢٢] بل أستاذة عصرها[٢٣] وهناك أيضاً أم عمرو بنت أبي مروان بن زهر طبيبة دار المنصور كانت تداوي نساء القصر وأطفاله وكانت تستفتى في الطب، ولها بنت هي ابنة أبي العلاء كانت عالمة بصناعة الطب والولادة، وورقاء بنت ينتان الفاسية الأديبة الشاعرة، وأم العلاء العبدرية نزيلة فاس كانت تعلم القرآن بغرناطة، وأمة العزيز السبتية لها أشعار رائقة، وأم العز العبدرية كانت مجودة بالسبع وروت عن أبيها صحيح البخاري، وزينب القرقولية سمعت على أبيها وكانت ضابطة متقنة وكانت زوجة عتيق الغساني نزيل مراكش، واغمات أستاذة في القراءات السبع[٢٤]، وأم المجد مريم بنت أبي

الحسن الغافقي الذي فتح مدرسة للغرباء في سبتة وحبس عليهم أول مكتبة بالمغرب قد درست الحديث ووصفها بالعجوز المسندة محمد بن القاسم السبتي في «اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سنى الآثار»(٢٥)، وخيرونة الفاسية التي كانت تحضر مجلس عثمان السلالجي أمام أهل فاس في الأصول ولها ألف العقيدة البرهانية على طريقة الأشعري.

ونبغت في عهد المرينيين فاطمة وأم هاني بنتا محمد بن موسى العبدوسي وهما فقيهتان، وأم البين الفقهية جدة الشيخ زروق، وسارة الحلبية الفاسية وهي أستاذة شاعرة من طبقة عالية في الأدب وتوفيت بفاس حيث أجازت عبدالله بن سلمون ولها قصيدة أجابت بها ابن رشيد السبتي ومدحت في أخرى مالك بن المرحل. ومن النساء البارعات صفية العزفية السبتية وهي من فضليات نساء عصرها في العلم والصيانة، وصبح جارية الحكيم الجزنائي فيلسوف المغرب وطبيب وكاتب ديوان الإنشاء في دولة أبي الحسن المريني لقنها العربية فنظمت الشعر، وست العرب بنت عبد المهيمن الحضرمي السبتي أجاز لها ابن رشيد عام وفاته ٧٢١ هـ(٢٦)، وأمة الرحيم السبتية أجاز لها جماعة، وأم قاسم زهرة جدة الأمام حسن المرادي الأسفي المعروفة بالشيخة.

ولم تكن المرأة المغربية في هذه العصور تختلف عن المرأة العربية في شجاعتها ورباطة جأشها لا سيما في الصحراء أو الجبال التي انبثق منها المرابطون والموحدون والمرينيون، وكانت قبائل بني مرين تخرج بجميع العيالات في الحرب كما وقع في الغزاة التي تقابل فيها أبو يوسف بن عبد الحق مع يغمراسن بن زيان في تلمسان، حيث برزت الجمال المحلاة والمراكب الملبسة بالديباج والقباب المزينة والجواري المولدات تقودها الرجال في أحسن زي وأتم جمال(٢٧).

وفي عهد الوطاسيين كان للسيدة الحرة صيت واسع في الميدان السياسي، فقد وردت ترجمتها مطولة في مجلة هسبريس (النصف الثاني لعام ١٩٥٦ ص ٢٢٢) وولدت هذه السيدة عام ٩٠٠ هـ ودرست العلوم على عدة شيوخ ويظهر أنها درست اللغة الأسبانية لأن والدتها لالة زهرة أندلسية تزوجت علي ابن راشد قائد شفشاون عندما كان يجاهد وهو شاب في العدوة، وبذلك كان

للسيدة الحرة نوع من الاستعداد للدور السياسي الذي لعبته، فقد تزوجت علي المنظري وانتقلت معه إلى تطوان، حيث وجدت وسطاً أندلسياً مثقفاً رقيق الحاشية كالذي ربيت فيه، وكان زوجها في نضال مستمر مع البرتغاليين في طنجة وأصيلا، وكذلك في سبتة، مما ساعد السيدة الحرة على لمس الدسائس السياسية التي كانت تحاك في ذلك العصر ضد المغرب، وعندما مات المنظري تزوجت مولاي علي بن عمر الحسني الذي ولدت منه[٢٨] بنتاً زوجتها لأحد حفدة المنظري الذي كان والده قائداً في تطوان، والذي عرفت كيف تنحيه لتجعل صهرها الشاب في منصبه وتستبد هي نفسها بالقيادة المطلقة في تطوان، وبالجهاد ضد المسيحيين، وكان لها بواخر تقرصن في الشواطىء الأسبانية، كما كانت لها علائق طيبة مع الأتراك وسلطان فاس، وفي عام ١٥٤١ تزوجت السيدة الحرة مولاي أحمد الوطاسي الذي تركها في تطوان وكلفها بالاتصال بالبرتغاليين، وكان لها تشاحن مع والي سبتة التي كانت تطمح هي إلى احتلالها بينما كان الوالي البرتغالي يطمع في تطوان لترويج منتجات بلاده داخل المغرب.

أما تمدين السعديين فقد تم على يد العريفة بنت بنجو التي لقنتهم مظاهر الحضارة الملوكية، لا سيما داخل القصور والبيوتات[٢٩]، وكان لمسعودة الوزكيتية والدة المنصور الذهبي عناية بإصلاح السبل وعمارتها، وتشييد الخانات بالأمكنة الخالية وبناء القناطر (أصلحت جسر وادي أم الربيع عام ١٠٠٠ هـ) وتجهيز اليتامى وتزويج الأرامل وهي التي أسست مسجد باب دكالة بمراكش عام ٩٦٥ وأوقفت عليه نحو سبعين حانوتاً وغيرها وأقامت بإزائه مدرسة للطلبة الغرباء ومكتبة وذخائر كتب على بعضها بخط يدها، والأميرة سحابة الرحمانية أم عبد الملك الغازي التي لعبت دوراً كبيراً في حمل الخليفة التركي على إصدار أمره لوالي الجزائر بمساندة ولدها على استرجاع ملكه بالمغرب عام ٩٨٣، وأم كلثوم بنت الشيخ بناصر قرأت الوغليسية في الفقه والبردة في السيرة. والنساء الناصريات في درعة متعلمات على وجه العموم ولا نطيل بسرد أسمائهن.

وفي العهد العلوي طار صيت الأميرة خناثة بنت بكار المغافرية زوج المولى اسماعيل فقد ذكر صاحب الجيش[٣٠] أنها حصلت العلوم، وقد كتبت على

هامش الإصابة لابن حجر، وكانت تصدر عنها ظهائر ومراسيم في بعض الشئون القبائلية في عهدي مولاي اسماعيل وولده عبدالله. وكان زوجها يستشيرها في بعض الشئون، وقد قال عنها الرحالة الإسحاقي أنها كانت لزوجها وزير صدق وبطانة خير.

ومن النساء العالمات عائشة بنت بونافع الفاسية والدة عبد المجيد الزيادي كانت تحضر مجالسه العلمية، والزهراء بنت محمد الشرقي زوجة اليوسي كانت شيخة فقهية أخذت عن زوجها بالإجازة جميع مروياته وأخذ عنها ابن أخيها اللغوي محمد بن الطيبب الشرقي، وخديجة بنت عبدالله الحوات كانت تعلم النساء المنقطعات، وسكينة بنت السلطان مولاي عبد الرحمن كانت طلعة للكتب والدواوين، والفقهية فاطمة زويتين، وأم قاسم الحسناوية، ورقية بنت الحاج ابن العايش اليعقوبية الأديبة الفقهية العارفة بالعربية واللغة والتفسير والشعر والسيرة وأسرار الحروف والأسماء والتوحيد والبيان والصرف كان يدرس عليها الرجال والنساء مختلف الفنون ـ كما يقول الكانوني ـ وكانت في مجالس التفسير تتوخى أسباب النزول وعلوم القرآن وأنساب العرب والتاريخ، توفيت أوائل القرن الرابع عشر، وصفية بنت المختار العالمة في التجويد والتفسير والسيرة والنحو وكانت منتصبة للتدريس وهي شنكيطية، ومثلها ميمونة بنت الشيخ محمد الحضرمي التي كانت راوية للأشعار ومشاركة في العلوم، وأختها ربيعة التي كانت لها عارضة في الأدب والشعر نقادة للشعراء، وهند زوجة ماء العينين المشاركة في مختلف الفنون، وخديجة بنت الإمام محمد العتيق وكانت تبز في العلم عالمات عصرها، بل وكثيراً من علمائه، وقد نبغت في الشعر فتاة من شنكيط اسمها مريم كما في «الوسيط في أدباء شنكيط»[٣١].

وفي أوائل هذا القرن كانت العالية ابنة الطيب بن كيران تدرس المنطق في جامع الأندلس من وراء حجاب، وكان لها ضلع في مختلف الفنون، وإذا صدقنا رواية أحد طلبة القرويين الذين روى عنهم موليراس حوالي سنة ١٨٩٥م نلاحظ أن غالب نساء فاس كن قارئات لهن إلمام بالأدب، خصوصاً قصائد الإمام الغرناطي، وكان النساء يحضرن دروس العالية بعد العصر والرجال وقت الظهر، وقد أورد السخاوي[٣٢]

عشرات من النساء الفاسيات. النسوة المثقفات اللواتي كن يعشن في
ولا نكاد نحصي الأستاذات أو حواضر المغرب وبواديه.

الهوامش:

(١) حضارة العرب: ص ٤٨٨.
(٢) البلاذري ص ٤٥٨.
(٣) الجزء الرابع: ص ٤٢٤ ـ ٩٨٤.
(٤) ميزان الاعتدال: جـ ٣ ص ٣٩٥.
(٥) ياقوت: معجم الأدباء: جـ ٥ ص ١٤٠ والنعيمي: جـ ١ ص ١٠١.
(٦) الوفيات: جـ ٢ ص ٢٥١.
(٧) المجلة الأسيوية سنة ١٩٣٠ ص ٥٠.
(٨) ياقوت: جـ ١ ص ٢٤٧، صلة ابن بشكوال: جـ ١ ص ١٣٣.
(٩) كامل ابن الأثير: جـ ٠١ ص ٢٦.
(١٠) جـ ١ ص ٢٠٤.
(١١) جـ ٦ ص ١٧، ٢٣.
(١٢) ابن الأثير.
(١٣) أسد الغابة.
(١٤) كامل ابن الأثير: جـ ٢ ص ٢٠٧.
(١٥) رسالة نقولا الترك ص ١١١.
(١٦) ص ٢٧٥.
(١٧) جـ ٤ ص ٤٦١.
(١٨) صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد ص ٧١.
(١٩) الدرر السنية ص ٨.
(٢٠) ص ٤١.
(٢١) ابن عبد الملك: التكملة.
(٢٢) الدر المنثور في طبقات ربات الخدور ص ١٦٥.
(٢٣) ابن الخطيب: الإحاطة.
(٢٤) ابن عبد الملك: التكملة.
(٢٥) ص ٥.
(٢٦) أزهار الرياض.
(٢٧) الذخيرة السنية ص ١٤٦.
(٢٨) وهم كاتب المقال فاعتقد أن الست الحرة وعاشئة أم ابن عسكر شخصية واحدة وهو خلاف ما يفهم من ابن عسكر في «دوحة الناشر» (الطبعة الحجرية ص ١٩ وقد نبه على هذا الغلط صديقنا الأستاذ محمد داود في «مختصر تاريخ تطوان» (ص ٣١).
(٢٩) تاريخ الدولة السعدية ص ٢٥.
(٣٠) ص ١٠٥.
(٣١) ص ٣٣٧.
(٣٢) الضوء اللامع: ج ١٢.



هو أبو عمران موسى بن عبدالله بن ميمون القرطبي، ولد بقرطبة عام ٥٢٩ هـ (١١٣٤م)، وعاش بها حتى بلغ أربعة عشر عاماً من عمره وتوفي بمصر سنة ٦٠١ هجرية (١٢٠٤ ميلادية) ودفن في طبرية. وقد ترعرع في أول حياته في بيت غني وجاه، وتتلمذ على كبار علماء العرب والمسلمين أمثال ابن رشد. وعندما زاد نفوذ الموحدين في قرطبة، تركها إلى بلاد المغرب ومكث ردحاً من الزمن في مدينة فاس المغربية، ومن ثم اتجه إلى القدس في فلسطين. وانتهى به المطاف إلى مصر، وذلك في أيام حكم الخليفة الفاطمي (العاضد). ويذكر الدومييلي في كتابه العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي أن أبا عمران موسى بن ميمون ينبغي أن يعد أندلسياً بالنظر إلى مولده، وثقافته، ووجدانه. ولد في قرطبة سنة ٥٢٩ هجرية (١١٣٤ ميلادية). ولكنه غادر مسقط رأسه إلى جنوب الأندلس عام ٥٤٢ هجرية (١١٤٨ ميلادية). ومن ثم إلى بلاد المغرب العربي في عام ٥٥٢ هجرية (١١٥٨ ميلادية). ولم يطل هناك. بل غادر المغرب إلى فلسطين عام ٥٥٩ هجرية (١٦٦٥ ميلادية). وبعد إقامة قصيرة في فلسطين استقر في مصر (بالفسطاط) في نهاية السنة المذكورة. وعلى الرغم من أن أبا عمران موسى بن ميمون درس الطب والصيدلة سابقاً منذ زمن طويل. فهو كما يبدو لم يبدأ مزاولته عملياً إلا في مصر، حيث اكتسب شهرة عظيمة في هذين الحقلين بدراسته المكثفة.

وقد تردد على ألسنة مؤرخي العلوم أن موسى بن ميمون اعتنق الإسلام، عندما كان في المغرب، ولكنه عندما حل في مصر ارتد إلى اليهودية. وقد أحببنا أن نورد هذه القصة لتقصي الحقيقة. وإن كنا نشك في صحتها؛ لأن موسى بن ميمون رجل ذكي، فلو أنه كان حفظ القرآن ودرس الفقه واعتنق الإسلام، لم يكن له أن يرتد إلى أي دين غير الإسلام، وهو ما نميل إليه، فهو لم يسلم قط، على الرغم مما يقوله أحمد شوكت الشطي في كتابه **تاريخ الطب وآدابه وأعلامه**: «قيل إن الرئيس موسى بن ميمون كان أسلم في المغرب وحفظ القرآن واشتغل بالفقه ثم إنه لما توجه إلى الديار المصرية وأقام بالفسطاط ارتد».

وهناك تفسير آخر لهذه المسألة ذكره جمال الدين أبي الحسن على بن يوسف القفطي؛ فيروى لنا في كتابه «**تاريخ الحكماء**» «كان موسى بن ميمون من أهل الأندلس، يهودي النحلة، قرأ علم الأوائل بالأندلس، وأحكم الرياضيات ... وقرأ الطب هناك فأجاده علماً ولم يكن له جسارة على العمل. ولما نادى عبد المؤمن بن علي الكوفي البربري المستولي على المغرب في البلاد التي ملكها بإخراج اليهود والنصارى منها، وقدر لهم مدة وشرطا. «ومن بقي على رأي أهل ملته فإما أن يخرج قبل الأجل الذي أجله، وإما أن يكون بعد الأجل في حكم السلطان».. واستقر هذا الأمر وخرج المخففون وبقي من ثقل ظهره وشح بأهله وماله، فأظهر موسى بن ميمون الإسلام وأسر الكفر ... إلى أن مكنته الفرصة في الرحلة بعد ضم أطرافه إلى مصر، ومعه أهله ونزل مدينة الفسطاط بين يهودها فأظهر دينه».

لقد نهل أبو عمران موسى بن ميمون العلم على أيدي علماء العرب والمسلمين في الأندلس حتى تفنن في مهنتي الطب والصيدلة. فعندما وصل مصر عام ٥٦٠ هـ (١١٦٦ ميلادية) اشتغل بالتجارة أولاً، ثم زاول مهنتي الطب والصيدلة فذاع صيته بين معاصريه ودخل في خدمة السلطان صلاح الدين الأيوبي، ومن ثم صار الطبيب الخاص لابنه الملك الأفضل نور الدين على الذي استولى على السلطة في مصر سنة ٥٩٣ هـ (١١٩٨ ميلادية)، ثم عزل عن منصبه في البلاط سنة ٥٩٥ هـ (الموافق ١٢٠٠

ميلادية). يقول محمد زهير البابا في كتابه **تاريخ وتشريع وآداب الصيدلة** «ولد ابن ميمون من عائلة موسوية غنية وذات نفوذ، درس العلم والفلسفة على يد علماء المسلمين وبخاصة ابن رشد. ولما بلغ الرابعة عشرة من عمره سقطت قرطبة بيد أمراء الموحدين، فرحلت أسرته إلى جنوب الأندلس، ثم سافرت إلى فاس وتابعت طريقها إلى فلسطين ... وفي عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي رحل ابن ميمون إلى مصر، حيث عمل بالتجارة أولاً ثم احترف الطب ودخل في خدمة السلطان ومن جاء من بعده من عائلته».

لقد اعتمد أبو عمران موسى بن ميمون في كتابه (شرح أسماء العقاقير) على أربعة مصادر رئيسية كتاب (شرح العقار) لابن جلجل[1] وكتاب (الجامع) لأحمد الغافقي، وكتاب (الأدوية المفردة) لابن وافد[2] وكتاب الأدوية المفردة لابن سمجون[3] ويعتبر هذا الكتاب عند مؤرخي العلوم من المصادر الهامة: يقول مؤلفو* كتاب **موجز تاريخ الصيدلة**: «لقد رتب ابن ميمون أسماء الأدوية في كتابه طبقاً لترتيب الحروف الأبجدية. واعتمد في شرح هذه الأسماء على كتاب ابن جلجل في (شرح العقار) والكتاب (الجامع) الذي ألفه أحمد الغافقي وكتاب (الأدوية المفردة) لابن سمجون وكتاب ابن وافد في الأدوية المفردة أيضاً وتتفاوت بيانات ابن ميمون عن الأدوية، فبعضها يقتصر على كلمتين أو ثلاث والبعض الآخر يصل إلى أسطر، وقد أورد لنا جورج شحاتة قنواتي في كتابه **تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط** بعض النماذج لشرحه أسماء العقاقير والتي اقتبسها من نص ابن ميمون وهي كالآتي:

١ ـ أترج ـ التفاح المائي.

٢ ـ أرز ـ هو ذكي الصنوبر الذي لا يطعم، ومنه يستخرج الزفت والسرو ونوع من الأرز.

٣ ـ أسطو خودوس ـ الذي يستعمله الأطباء بالمغرب وفي ديار مصر هو هذا النبات الذي يسميه عامة أهل المغرب الحلحال وهو مشايع الشيح ويقال له أيضاً أرشنيسه وهو سنبل الأحانية، وسمعت من المحققين الباحثين عن النبات بعلم واجتهاد أن هذا ليس

من الأسطوخودوس الذي ذكره جالينوس بل هو شيء في قوته وذلك أن الأسطوخودوس الحقيقي أعرض ورقاً من هذا وأغلظ وشائع وهو يطلع على مقربة من طليطلة.

وينقل لنا جورج شحاته قنواتي في كتابه **تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط** أن موسى بن ميمون قد أوضح في مستهل كتابه (شرح أسماء العقاقير) القصد الذي من أجله ألف هذا الكتاب. إذ قال: «قصدي في هذه المقالة شرح أسماء العقاقير الموجودة في زمننا المعروفة عندنا، المستعملة في صناعة الطب، في هذه الكتب الموجودة لدينا. ولا أذكر من الأدوية المفردة إلا ما ترادفت عليه أسماء أكثر من واحد إما بحسب اختلاف اللغات أو بحسب اللغة الواحدة؛ لأن الدواء قد يكون له اسماء كثيرة عند أهل اللغة الواحدة، إما بحسب ترادف وقع في أصل الوضع أو بحسب اختلاف اصطلاح أهل المواضيع. وأي دواء مشهور معلوم لم يشهر له عند الأطباء غير اسم واحد، إما عربي وإما عجمي. فإني لست أذكره؛ إذ ليس غرضي في هذه المقالة تعريف أنواع الأدوية بصفاتها أو ذكر منافعها بل شرح لبعض أسمائها ببعض».

لقد اهتم موسى بن ميمون بدراسة حال الإنسان وما تتعرض له من غضب وسرور. وتأثير هذه الحالات النفسية على الجسم. والجدير ذكره أن موسى بن ميمون أولى الطب النفساني عناية بالغة؛ لأن الأمة في عهده تمر في ظروف قاسية جداً. لذا نراه نال شهرة عند السلطان وعامة الناس. مما دفع الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي نور الدين إلى أن يحتضنه في بلاطه.

ويذكر محمد زهير البابا في كتابه «تاريخ وتشريع وآداب الصيدلة» أن رسالة ابن ميمون التي سماها الأفضلية (نسبة للملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي) وقدمها إليه. هي في الحقيقة تبحث في أحوال النفس من سرور وحزن (أثر هذه الحالات في صحة الإنسان. وهي تعتبر بحق من أجمل ما كتب في الطب النفساني ورياضة النفس).

أنجب موسى بن ميمون ولداً في مصر سنة ٥٥٤ هجرية (١١٤٩ ميلادية) وسماه ابراهيم. فتتلمذ على يد والده وكبار علماء العرب والمسلمين في مصر. حتى

برز في مهنتي الطب والصيدلة فانضم إلى أسرة أطباء البيمارستان الناصري وبقي يتردد عليه ويعالج المرضى، حتى توفي سنة ٦٣٠ هجرية (١٢٣٨ ميلادية).
يقول ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء «أبو المنى ابراهيم بن الرئيس موسى بن ميمون منشؤه بفسطاط مصر، وكان طبيباً مشهوراً عالماً بصناعة الطب جيداً في أعمالها ... اجتمعتُ به سنة إحدى وثلاثين أو اثنتين وثلاثين وستمائة بالقاهرة وكنت حينئذ أطب في البيمارستان بها فوجدته شيخاً طويلاً نحيف الجسم، حسن العشرة، لطيف الكلام، متميزاً في الطب «اشتهر بصناعة الطب ... عالج المرضى في بيمارستان القاهرة واشترك معه في ذلك ابن أبي أصيبعة».

لقد اهتم ماكس مايرهوف في بالتراث العربي والإسلامي وبخاصة الطب والصيدلة. فقد درس بكل إتقان كتاب شرح أسماء العقاقير لابن ميمون، حتى أنه تمكن من ترجمته إلى اللغة الفرنسية، ويذكر مؤلفو كتاب **موجز تاريخ الصيدلة**: أن ماكس مايرهوف قد نشر ترجمته لكتاب شرح أسماء العقاقير لأبي عمران موسى بن ميمون القرطبي في اللغة الفرنسية سنة ١٩٤٠ ميلادية بالقاهرة المعهد المصري لأهميته.

ومن جانب آخر فقد حاول موسى ابن ميمون أن يعمل دراسات فلسفية أساءت إلى العقيدة الإسلامية، لذا نجد أنه اشتهر بين معاصريه والذين أتوا بعد بكتابه الذي سماه «دلالة الحائرين» والجدير ذكره أن علماء والمسلمين أجمعوا أن هذا الإنتاج ليس إلا مضللاً، لذا سموه كتاب «ضلالة الحائرين» يقول أحمد شوكت الشطي في كتابه «**تاريخ الطب وآدابه واعلامه**» وأما شهرة ابن ميمون فلم تأته من الطب والصيدلة، ولكن من محاولته التوفيق بين الاعتقاد والبرهان وبين الدين والعلم، وقد حوى كتابه المسمى (دلالة الحائرين) نظريات في تقريب الفلسفة اليونانية والعربية من التعاليم الدينية فلم تُرُق للكثيرين، لذا سموا كتابه (ضلالة الحائرين) ... وقد ذكره معاصره عبد اللطيف البغدادي[٤] في كتابه المسمى (الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر) حيث قال ... أما موسى بن ميمون فوجدته

فاضلاً لا في الغاية قد غلب عليه حب الرياسة وخدمة أرباب الدنيا، وقال في كتابه (دلالة الحائرين) إنه كتاب سوء يفصل أصول الشرائع والعقائد بما يظهر أنه يصلحها».

لقد كان موسى بن ميمون يحث تلاميذه على دراسة إنتاج علماء العرب والمسلمين من زملائه والسابقين له، فعلى سبيل المثال لا الحصر، كان موسى بن ميمون يوصي كبار فلاسفة اليهود بدراسة إنتاج ابن رشد والفارابي وابن سينا، ويقول روم لاندو في كتابه **الإسلام والعرب** ولقد أوصى ابن ميمون أعظم الفلاسفة اليهود بدراسة كتاب (السياسة المدنية) بهذه الكلمات (أنا لا أوصيك بأن تقرأ أيما كتاب في علم المنطق غير تلك الكتب التي وضعها الفيلسوف أبو نصر الفارابي)... ومن هنا لم يكن من قبيل المصادفة ومجرد الاتفاق أن أشد أتباع ابن رشد حماسة كانوا هم الفلاسفة اليهود، وأن آثار ابن ميمون لا يمكن أن تفهم إلا على ضوء النموذج (الرشدي) الذي تدين له بأعظم أفكارها شأناً».

لقد تأزمت الحياة في الأندلس في الآونة الأخيرة وذلك تقريباً في الفترة التي عاش فيها موسى بن ميمون. فاضطر كثير من فطاحل العلم من علماء العرب والمسلمين أمثال ابن البيطار وابن رشد وابن ميمون وغيرهم أن يتركوا الأندلس ويتجهوا إلى الشطر الشرقي للأمة العربية والإسلامية مدعين أن الحياة في الأندلس صارت غير مربحة للتفكير الأصيل، لذا نجد أن شعلة الفكر قد اختفت وماتت الروح العلمية هناك.

يقول سامي خلف حمارنة في كتابه فهرست مخطوطات دار الكتب الظاهرية (الطب والصيدلة) «فتقلص أفق الأبحاث الثقافية وخبت شعلة الانطلاق الفكري والفلسفي وخمدت الروح العلمية الخلاقة حتى أن كثيراً من أبناء الأندلس النجباء كالفيلسوف المتطبب موسى بن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤)، وعبدالله بن أحمد بن البيطار العشاب المالقي غادراها إلى بلاد المشرق من أرض العرب كمصر وسورية لمتابعة خدماتها العلمية بحرية وأمان. ولكن الأندلس من ناحية ثانية، كانت في هذه الآونة وخلال القرن الثالث عشر وماتلاه مركزاً هاماً لنقل الثقافة العربية وعلومها إلى اللاتينية، حيث تلقاها الغرب بتقدير كثير

وتعطش شديد، فكانت سبباً في إيقاظ روح العلم والإنتاج الفكري وبالتالي إلى البعث في أوربا الغربية».

مؤلفاتـه:

اهتم بالتأليف كغيره من علماء العرب والمسلمين فقد قضى أكثر من ثلاثين عاماً في نشاطه المتواصل في التصنيف فكتب في الفلسفة، وعلم الكلام، والطب، والصيدلة، والدين اليهودي، مما جعل منه شخصية بارزة في الحضارة العربية والإسلامية. أورد كل من الدوميلي في كتابه العلم عند العرب وجورج شحاتة قنواتي في كتابه تاريخ الصيدلة والعقاقير وابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء، قائمة بأسماء مؤلفاته هي:

(١) كتاب فصول القرطبي وهو شرح وتلخيص لآراء جالينوس (وتسمى أيضاً فصول موسى بن ميمون.

(٢) المقالة الفاضلية (نسبة للملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي)، وتبحث في الحالات النفسية.

(٣) والمقالة الفاصلة وسماها (السموم والتحرز من الأدوية القتالة). أبرز فيها ابن ميمون الكثير من تجاربه الخاصة.

(٤) رسالة في الربو.

(٥) رسالة في البواسير وعلاجها.

(٦) كتاب المختصرات وهي تلخيص الكتب الستة عشر لجالينوس.

(٧) كتاب شرح فصول أبقراط.

(٨) كتاب شرح أسماء العقاقير.

(٩) كتاب في تدبير الصحة.

(١٠) مقالة في الجماع.

(١١) كتاب كبير على مذهب اليهود.

(١٢) مقالة في بيان الأعراض.

(١٣) كتاب دلالة الحائرين (ضلالة الحائرين).

(١٤) كتاب السراج.

(١٥) كتاب «مشنا توراه».

● المراجـع ●

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
(٢) صاعد الأندلس: طبقات الأمم.
(٣) محمد زهير البابا: تاريخ وتشريح وآداب الصيدلة.
(٤) سامي خلف حمارنة: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية.
(٥) الدومييلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي.
(٦) أحمد شوكت الشطي: تاريخ الطب وآدابه وأعلامه.
(٧) عبد العظيم حفنى صابر وآخران: موجز تاريخ الصيدلة.
(٨) جلال مظهر: أثر العرب في الحضارة الأوربية.
(٩) جمال الدين القفطي: تاريخ الحكماء.
(١٠) جورج شحاتة قنواتي: تاريخ الصيدلة والعقاقير.
(١١) رام لاندو: الإسلام والعرب.

●●●

(١) هو داود سليمان بن حسان بن جلجل، ترعرع وعمل في حقل الطب في مدينة قرطبة فيما بين ٣٦٥ ـ ٣٩٩ هجرية (٩٧٦ ـ ١٠٠٩ ميلادية) كان طبيباً وصيدلياً فاضلاً ولامعاً وخبيراً بالمعالجات. وعمل طبيباً لهاشم بن الحكم المؤيد بالله. فهو من علماء العرب والمسلمين البارزين والذين نبغوا في حقل الصيدلة. ألف كتابه المشهور الذي ضمنه تراجم علماء اليونان والمسلمين في الطب والصيدلة، وكذلك كتابه في الأدوية المخزونة وآخر في تفسير أسماء الأدوية المفردة التي ورد ذكرها في كتاب الأعشاب لديسقوريدس ومقالة في الترياق، ورسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطببين ومقالة في ذكر الأودية التي لم يذكرها ديسقوريدس في كتابه.

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكريم بن وافد، عاش في طليطلة فيما بين ٣٨٧ ـ ٤٥٨ هجرية (٩٩٨ ـ ١٠٦٨ ميلادية). وكان من أطباء وصيادلة العرب والمسلمين المشهورين. ألف كتاباً متكاملاً في علم الأدوية المفردة صمم فيه ما احتوته كتب ديسقوريدس وجالينوس قضى في تأليفه قرابة عشرين عاماً. يقول صاعد الأندلس في كتابه **طبقات الأمم** «وتمهر ابن وافد بعلم الأدوية حتى ضبط منها ما لم يضبط أحد في عصره، وألف كتاباً جليلاً لا نظير له جمع فيه ما تضمنه كتاب ديوسقوريدس وكتاب جالينوس المؤلفين في الأدوية المفردة، ورتبه أحسن ترتيب وحاول ترتيبه وتصحيح ما ضمنه من أسماء الأودية وصفاتها».
ومما يؤسف له أن كتاب ابن وافد في علم الأدوية المفردة الذي ألفه باللغة العربية قد ضاع. ولكن لحسن الحظ وجد ترجمته باللغة اللاتينية التي كانت من أهم الكتب في الصيدلة التي اعتمدت عليها أوربا في معاهدها وجامعاتها. يقول جلال مظهر في كتابه **اثر العرب في الحضارة الأوربية**» ومن أشهر صيادلة العرب

ابن وافد وينطقون اسمه في اللاتينية (Abenguefit) ولد وعاش في طليطلة. وكان مبحثه في الأدوية المفردة (Simple Drugs) وقد ضاع الأصل العربي ولا يوجد الآن إلا في الترجمة اللاتينية (De Medicamentis Simplicibus) وهو واحد من أهم الكتب في أوربا في العصور الوسطى وبعد ذلك أيضاً.

اشتهر بين معاصريه بالفلسفة وعلم العقاقير وبلقب الوزير أبو المطرف وله مؤلفات هامة ذكرها ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء وهي: (١) كتاب الأدوية المفردة المفردة (٢) كتاب الوساد في الطب (٣) مجربات في الطب (٤) كتاب تدقيق النظر في علل حاسة البصر (٥) كتاب المغيث.

(٣) هو أبو بكر حامد بن سمجون توفي سنة ٣٩٢ هجرية (١٠٠٢ ميلادية) اهتم بدراسة الأدوية المفردة، فألف كتابه المشهور كتاب الأدوية المفردة الذي اشتهر وتميز عن غيره من الكتب في هذا المجال بالجودة البالغة وقد صنف أيضاً كتاباً آخراً اسمه كتاب الأقرباذين. فأبو بكر بن سمجون يعتبر بحق من الذين قدموا خدمة فاضلة لعلم الصيدلة لذا نرى أن ابن ميمون يدرس ويستضيء من مؤلفات ابن سمجون في حقل الصيدلة.

(٥) المقصود بمؤلفي كتاب موجز تاريخ الصيدلة: عبد العظيم حفني صابر وعبد الحليم منتصر وجورج شحاتة قنواتي.

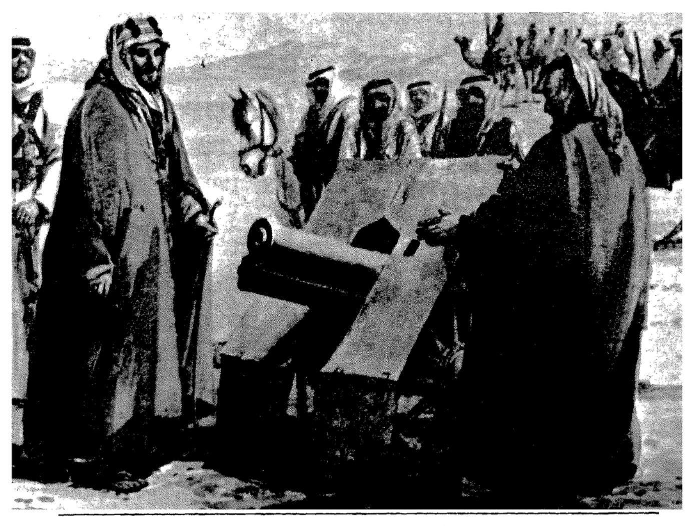
(٤) ولد موفق الدين البغدادي الشافعي في دار جده في بغداد سنة ٥٥٧ هـ (١١٦١ ميلادية) وهو من أصل موصلي، عرف باسم اللباد كان والده من علماء الحديث والقراءات، أما عمه فكان من كبار الفقهاء. نشأ البغدادي في دار علم، فدرس النحو وعلم الكلام حتى صار حجة في العربية زار البغدادي كثيراً من المدن الإسلامية المشهورة بعلمائها مثل الموصل ودمشق والقاهرة والقدس كي يتتلمذ على كبار العلماء هناك. درس في الأزهر ثم في حقل الطب وتفنن في هذا المجال حتى صار من كبار علماء الطب .. وتوفي في بغداد سنة ٦٢٩ هجرية (١٢٣١ ميلادية). عكف على التأليف حتى أن ابن أبي أصيبعة ذكر في كتابه **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** أن مؤلفاته وصلت إلى مائة وثلاثين مؤلفاً. وقد اشتهر موفق الدين عبد اللطيف البغدادي باستقلاله في الرأي، فكان لا يأخذ بما سلم به علماء الغرب والمسلمين من آراء علماء اليونان مثل جالينوس في الطب وديسقوريدس في النبات وأرسطو في علم الحيوان وغيرهم. لقد نهج منهج ابن الهيثم وابن سينا في اعتماده على المشاهدة والاستقراء وتحري الحقيقة.



الملك عبد العزيز وجهاده الطويل في مسيرة البناء وتوحيد الوطن

بقلم الأستاذ: عبدالله حمد الحقيل

في تاريخ الأمم والشعوب أيام غالية تضيء بالفخار والمجد، وتتألق بالعزة والكرامة، وفي أول الميزان من كل عام نتذكر سيرة بطل عظيم جمع الشتات، ووحد الشمل، وبنى صرحاً شامخاً على أساس من الإيمان والتوحيد، إنه القائد المظفر جلالة المغفور له الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل رحمه الله وطيب ثراه.



* الملك عبد العزيز يتفقد ساحة القتال *

فقد غرس في هذه الأرض المباركة الطيبة أعظم وحدة في تاريخ هذه البلاد فحول ضعفها إلى قوة، وتمزقها إلى كيان قوي راسخ، حتى أصبحت المملكة العربية السعودية اليوم نموذجاً رائعاً. ومثلاً فريداً للوحدة الوطنية.

لقد كانت الرحلة طويلة وشاقة، بل ومحفوفة في العديد من مراحلها بالمخاطر والأهوال، ولم يكن لينهض بها إلا رجال أشداء. عركتهم الأيام وصقلتهم الليالي، ومرّستهم الصحراء. فحملوا أمانة الوطن في ثقة وصبر وإيمان.

وحينما نتعرف على الكيفية التي أتم بها الملك عبد العزيز توحيد هذا الكيان، فإننا نجده قد حرص قبل كل شيء على تطبيق الشريعة الإسلامية وأحكامها، يحمل شعار التوحيد. ويتخذ القرآن منهجاً





• الملك عبد العزيز مع الملك فاروق •

وسلوكاً وتطبيقاً، فكان نصر الله الذي وعد به عباده المؤمنين «**إن تنصروا الله ينصرْكم ويثبت أقدامكم**».

لقد أحلّ عبد العزيز الأمن محل الخوف في البوادي والحواضر، وحول كثيراً من أهل الخيام إلى سكان قرى سميت بالهجر، ووصل مملكته المترامية الأطراف بشبكات لاسلكية، وأنشأ الموانئ، وعبّد الطرق، واستخدم الطائرات لتسهيل الانتقال، وأعفى الحجاج من الرسوم التي كانت ترهقهم، واهتم بالصحة والزراعة والتعليم، وابتعث أبناء المملكة إلى الخارج للوقوف على شتى أنواع المعارف والعلوم، وعمل على توطيد علاقاته بالعالم الخارجي: فأبرم المعاهدات والاتفاقيات، وانتهج سياسة حكيمة في علاقاته مع جميع الدول.

ومهما كتب الباحث فإنه لن يستطيع أن يحصى الإنجازات التي قام بها عبد العزيز. وملاحم البطولات التي سجلها.

لقد نذر حياته للدفاع عن مبادئ الإسلام وانتشاره. وتأمين

العدل والطمأنينة والأمان لهذه الأمة، لقد كان رحمه الله ذا قلب كبير ممتلئ بالحب لأبناء شعبه. يقول المؤرخ الانجليزي «آرمسترونج» في كتابه «سيد بلاد العرب» كان عبد العزيز كبير القلب، نديّ الكف جسوراً لا يعرف الصبر عنده حدوداً، عليماً بنفوس العرب، حكيماً في معاملته القبائل، وقد أوتي المزايا والخلال التي يعجب العرب بها».

إن في حياة الملك عبد العزيز وفي سيرته وفي أخلاقه وفي عبقريته وفي سجاياه وفي فتوحاته وحروبه مورداً ثرًّا لا ينضب معينه. ومازالت صدور الكثيرين ممن عاصروا هذا الرجل زاخرة بالذكريات والقصص والروايات مما لم يكشف عنه النقاب بعد.

إن ذكرى اليوم الوطني يجب أن تبقى نبراساً لنا جميعاً كأبناء مخلصين لهذا البلد، ولمؤسس كيانه.

ومن يُمن الطالع لهذه المملكة أن يسير أبناء هذا الرجل على دربه، سالكين منهجه، مترسمين لخطاه.

وها هي ذي المملكة اليوم بقيادة جلالة الملك فهد «حفظه الله» تسير بخطى واسعة في سبيل التقدم والازدهار، تحقق كل يوم جديداً في شتى المجالات، لرفاهية أبناء هذه المملكة الفتية ولخير أبناء الشعوب العربية والإسلامية.

رحم الله عبد العزيز جزاء ما قدم لدينه ووطنه، وأسكنه فسيح جناته مع المجاهدين الصادقين، وحسن أولئك رفيقاً.

الملك عبد العزيز



◎ إني مسافر إلى مهبط الوحي لبسط أحكام الشريعة .

◎ إني استقبلت الطريق إلى مكة غير باغ ولا آثم

بقلم: الأستاذ عبد الواحد محمد راغب



« الملك عبد العزيز في طريقه لمعركة لتوحيد المملكة »

إن من يمعن النظر في تاريخ الملك عبد العزيز. يلمس بعض المواقف التاريخية التي تعطي مؤشرات واضحة للسمات التي اتسمت بها شخصية الملك عبد العزيز. والتي كان من أبرزها الحكمة، وحصافة الرأي.

فلقد اتسمت أعماله بالتروي والتأني في بعض المواقف .. وفي بعضها الآخر غلب عليها طابع السرعة. والمبادأة. والمفاجأة .. كان يتروى في موقف يرى فيه أن التروي أفضل. حتى يكاد من حوله من رجاله ـ في بعض الأحيان ـ أن يضيقوا من هذا التروي[1] كما كان يسرع في بعض المواقف الأخرى حتى لا يكاد يجاريه في سرعته أحد ممن حوله .. فتتقطع أنفاسهم للحاق به.

فحين زحف إلى الرياض لاستردادها عام ١٣١٩هـ، وبالذات عندما قرب منها «ليلة المصمك» تحرك بسرعة مدهشة، وقد كانت السرعة، والمفاجأة من أهم أسباب انتصاره يومها .. وفي المقابل نراه حين خرج من الرياض متجهاً إلى الحجاز عام ١٣٤٣هـ، يعلن على ملأ من الناس، بل على العالم أجمع: «إني مسافر إلى مكة لا للتسلط عليها، بل لرفع المظالم التي أرهقت كاهل العباد .. إني مسافر إلى مهبط الوحي لبسط أحكام الشريعة، وتأييدها..» .. انظر إلى الكلمة التي استعملها، ونطق بها «إني مسافر..» فلم يقل إني ذاهب لأفتح، أو لأحرر .. مثلاً .. وذلك مراعاة منه لحرمة بيت الله .. فلكل مقام مقال .. ونراه يكتب إلى بعض حكام العالم العربي والإسلامي، قائلاً لهم: «.. لقد استقبلت الطريق إلى مكة غير باغ ولا آثم..»[2].

فلقد رأى ـ بحكمته وحصافة رأيه ـ أن الموقف هنا يختلف عنه يوم أن زحف إلى الرياض .. هنا الكعبة، وبقية الأماكن المقدسة، ومشاعر المسلمين معلقة بها .. والمحافظة على قدسية الأماكن المقدسة، ومراعاة شعور المسلمين حيالها .. يضعها في الاعتبار الأول .. ولذا أعلن ذلك على الملأ .. وركب الطريق متجهاً صوبها، في رحلة استغرقت خمسة وعشرين يوماً. سجلها يوماً بيوم، وساعة بساعة ـ وقتها ـ يوسف ياسين[3] .. ولقد دخل عبد العزيز مكة محرماً، ملبياً ومكبراً، وذلك بعد أن أصدر تعليماته إلى قواده وجنوده بتنكيس أسلحتهم، والسير إلى الكعبة في خضوع وخشوع .. وقد ابتهل إلى الله أن يوفقه لخدمتها، والمحافظة عليها .. وقد سجل التاريخ أنه حفظها، وصانها، ووفر لأهلها الأمن والطمأنينة، فحفظه الله، وأعلى جانبه..

وموقف آخر ـ لحكمته وحصافة رأيه ـ وما أكثرها من مواقف ـ وهو أن التاريخ يحكي لنا أن عبد العزيز حين استرد الرياض، وما حولها من منطقة نجد، ما لبث أن قام بضم الأحساء سنة ١٣٣١هـ، وحائل سنة ١٣٤٠هـ، وعسير سنة ١٣٤١هـ، وغيرها من المناطق، وكان يعلن في كل مرة عن انضواء المنطقة الجديدة إلى دولته، حتى كانت عشية زحفه للحجاز عام ١٣٤٣هـ يطلق عليها «السلطنة النجدية

وملحقاتها» وكان لقبه «سلطان نجد وملحقاته» .. لكننا نرى الموقف يختلف هنا بعد ضمه لمنطقة الحجاز، فلم يعلن انضواءها تحت لواء السلطنة النجدية، كسابقاتها من المناطق، وإنما صار يطلق عليها «المملكة الحجازية» وأصبح لقبه «ملك الحجاز، وسلطان نجد وملحقاته» .. وكان في مقدوره أن يفعل ذلك لأنه تربطها روابط وثيقة من وحدة الدين، واللغة، والأصل والنسب، والوحدة الجغرافية والمناخية، والتاريخية، وعدم وجود فواصل طبيعية بينهما، بل هما امتداد لبعضها، واندماج كاندماج الجزء في الكل .. لكنه رأى أن يدع ذلك حتى يندمج الناس بعضهم ببعض، وعندئذ يطلبون هم أنفسهم هذا الاندماج النظامي، بعد تحقق الاندماج في الحقيقة والواقع، ويسعون إليه، ويرغبون فيه، فيكون رغبة لا رهبة .. وقد تحقق بالفعل ما رآه عبد العزيز.

برقيـات

ورُفعت إلى الملك برقيات من جهات مختلفة لتحقيق الأمل الآنف ذكره، تؤيد فكرة توحيد أجزاء المملكة، وتسميتها باسم لا «إقليمية» فيه، ولا تفريق بين جزء وآخر. وكان ذلك ما يجول في نفس عبد العزيز، فصدر الأمر الملكي بنظام «توحيد المملكة»:

نظام توحيد المملكة

وفي ١٧ جمادى الأولى أصدر جلالة الملك المعظم الأمر الملكي الآتي تحت رقم ٢٧١٦:

بعد الاعتماد على الله وبناء على ما رفع من البرقيات من كافة رعايانا في مملكة الحجاز ونجد وملحقاتها ونزولاً على رغبة الرأي العام في بلادنا وحباً في توحيد أجزاء المملكة العربية أمرنا بما هو آت:



الملك عبد العزيز يتسلق سور المصمك في ٥ شوال ١٣١٩هـ

المادة الأولى ـ يحول اسم «المملكة الحجازية النجدية وملحقاتها» إلى اسم «المملكة العربية السعودية» ويصبح لقبنا بعد الآن «ملك المملكة العربية السعودية».

المادة الثانية ـ يجري مفعول هذا التحويل اعتباراً من تاريخ إعلانه.

المادة الثالثة ـ لا يكون لهذا التحويل أي تأثير على المعاهدات والاتفاقات والالتزامات الدولية التي تبقى على قيمتها ومفعولها وكذلك لا يكون له تأثير على المقاولات والعقود الإفرادية بل تظل نافذة.

المادة الرابعة ـ سائر النظامات والتعليمات والأوامر السابقة والصادرة من قبلنا تظل نافذة المفعول بعد هذا التحويل.

المادة الخامسة ـ تظل تشكيلات حكومتنا الحاضرة سواء في الحجاز ونجد وملحقاتها على حالها الحاضر مؤقتاً إلى أن يتم وضع تشكيلات جديدة للمملكة كلها على أساس التوحيد الجديد.

المادة السادسة ـ على مجلس وكلائنا الحالي الشروع حالاً في وضع نظام أساسي للمملكة ونظام لتوارث العرش ونظام لتشكيلات الحكومة وعرضها علينا لاستصدار أوامرنا فيها.

المادة السابعة ـ لرئيس مجلس وكلائنا أن يضم إلى أعضاء مجلس الوكلاء أي فرد أو أفراد من ذوي الرأي حين وضع الأنظمة السالفة الذكر للاستفادة من آرائهم والاستفادة بمعلوماتهم.

المادة الثامنة ـ إننا نختار يوم الخميس الواقع في ٢١ جمادى الأولى سنة ١٣٥١ هـ الموافق لليوم «الأول من الميزان» يوماً لإعلان توحيد هذه المملكة العربية، ونسأل الله التوفيق.

صدر في قصرنا في الرياض في هذا اليوم السابع عشر من شهر جمادى الأولى سنة ١٣٥١ هـ.

(التوقيع) عبد العزيز

بأمر جلالة الملك
نائب جلالته فيصل

● الهوامش والمراجع ●

(١) انظر ما قاله جلالة المغفور له الملك فيصل في مقدمة كتاب «شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز» للزركلي. جـ١ ص ٢٣.

(٢) انظر فيما سبق، كتاب «البلاد العربية السعودية» فؤاد حمزة وأمين الريحاني «نجد وملحقاته» ص ٣٥٩، والزركلي «شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز» جـ١ ص ٥٧.

(٣) نشرها بجريدة أم القرى تباعاً، ابتداء من العدد الأول ١٣٤٣/٥/١٥ هـ. وقامت وزارة المعارف بتكليف الشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ بجمعها في كتاب وطباعته تحت عنوان «الرحلة الملكية» وذلك عام ١٣٩٣ هـ.

(٤) انظر «شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز» جـ٢ ص ٥٦١، و«البلاد العربية السعودية» لفؤاد حمزة ص ٨٤.

علوم و فنون

هذا الباب
ننشر فيه كل جديد من الآداب والعلوم والفنون
نحن في هذا الباب معكم وبكم
وهو لذلك منكم وإليكم



مسجد «بدشاهي» في مدينة لاهور

إعداد
الأستاذ مصطفى أمين جاهين

أحداث تاريخية


جلالة الملك المفدى
فهد بن عبد العزيز
«حفظه الله»

* في يوم الاثنين ٢٤ ذو القعدة ١٤٠٤ هـ، الموافق ٢١ أغسطس ١٩٨٤م، تفضل جلالة الملك المفدى «فهد بن عبد العزيز» بلقاء أبنائه المبتعثين الذين يتلقون تعليمهم خارج المملكة في مختلف دول العالم، ويقضون إجازاتهم داخل الوطن، في لقاء حميم يعكس عمق التلاحم بين جلالة الأب القائد وأبناء شعبه.

هذا وقد كان على رأس مستقبلي جلالته بالمركز الترفيهي لرعاية الشباب بجدة. صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران، ومعالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي.

وقد بدأ الحفل الكبير بتلاوة آي من الذكر الحكيم، ألقى بعدها معالي وزير التعليم العالي، كلمة جامعة بهذه المناسبه، ثم ألقى أحد الطلبة كلمة المبتعثين نيابة عن زملائه.

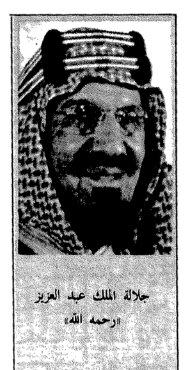
وقبل أن يبدأ الحوار المفتوح، تفضل جلالته بإلقاء كلمته؛ عبر فيها عن ارتياحه البالغ لمثل هذه اللقاءات، بعد ذلك تحدث جلالته بوضوح وصراحة وموضوعية مجيباً على أسئلة أبنائه الطلاب.

* في يوم الثلاثاء ٢٥ ذو القعدة ١٤٠٤هـ، الموافق ٢٢ أغسطس ١٩٨٤ افتتح صاحب الجلالة الملك «فهد بن عبد العزيز» حفظه الله قاعدة الملك فيصل البحرية بجدة، ويشهد جلالته العرض العسكري والتمرين التعبوي بهذه المناسبة.

* في يوم الاثنين غرة ذو الحجة ١٤٠٤هـ، الموافق ٢٧ أغسطس ١٩٨٤م، تشرف صاحب السمو الملكي الأمير «ماجد بن عبد العزيز» أمير منطقة مكة المكرمة، بغسل الكعبة المشرفة نيابة عن خادم الحرمين الشريفين وقد شارك سموه في غسل الكعبة أعضاء السلك الديبلوماسي الإسلامي المعتمدون لدى المملكة وسدنة بيت الله الحرام، وعدد من كبار المسئولين وضيوف بيت الله الحرام.

كما تفضل سموه بافتتاح الندوة الإسلامية العالمية حول الإسلام في أوربا، نيابة عن جلالة الملك المفدى.

● ● ●



جلالة الملك عبد العزيز «رحمه الله»

* في يوم الأحد ٢٨ ذو الحجة ١٤٠٤هـ، الموافق ٢٣ سبتمبر ١٩٨٤م، أول برج الميزان، احتفلت المملكة، بذكرى مرور ثلاثة وخمسين عاماً على توحيد المملكة تحت اسم «المملكة العربية السعودية» والذي كان إيذاناً ببدء عصر جديد، وبجهد غير عادي قاده جلالة الملك «عبد العزيز» طيب الله ثراه، وفي مقدمته نشر الأمن والطمأنينة في ربوع البلاد، وتدعيم استقرارها.

وجاء أبناء عبد العزيز البررة من بعده، فأضافوا إلى الصرح الشامخ ما حقق للبلاد مجداً وقوة ورخاء.

باكستان

في التاريخ

تقع باكستان بين خطي عرض ٢٤ و ٣٧ وبين خطي طول ٦١.٥.٧٥، ويحدها شمالاً جبال هملايا وجزء صغير من الأرض الأفغانية يوصل باكستان بالصين. ويبلغ طول هذه الحدود نحو ٦٧٠كم ويحدها من الشرق هندوستان، أو الجزء الشرقي الذي اقتطع من البنجاب وضم إلى هندوستان، كما يحدها بلاد راجستان، ويحدها غرباً أفغانستان وإيران، ويبلغ طول الحدود الأفغانية الباكستانية نحو ٢٥٠٠كم، كما يبلغ طول الحدود الباكستانية الإيرانية نحو ٩٠٠كم، وتعداد سكانها ٦٥ مليون نسمة بموجب إحصاء عام ١٩٧٢م.

ويروى باكستان خمسة أنهار كبيرة، تنبع من كشمير وما جاورها، وتنحدر من الشمال راوية كل البلاد حتى تصب في بحر العرب.

وجو باكستان لطيف إجمالاً؛ فهي على اختلاف مناطقها بين شمالية وجنوبية تكاد تكون كلها محتملة الحرارة والبرودة ما عدا الجزء الشمالي من البلاد ولا سيما كشمير، فإنها باردة في الشتاء ولطيفة صيفاً.

أما المعنى الحرفي لكلمة «باكستان» هو أرض الطهارة، وهي مؤلفة من كلمتين (باك – Pak) و(ستان – Stan) أما الحرف اللاتيني « i » «الكسرة في الكلمة العربية» في لفظ (باكِستان) فهو يقابل حرف العلة القصير (ِ) في اللغة الفارسية أو الأردية، وهو يوضع تحت الحروف.

وهناك رأي آخر هو «أن كلمة «باكستان» بدأت وجودها كمجموعة من الحروف الأولى، جمعت لتكوين اسم رخيم»، وقد اشتقت من الحروف الأولى لكل من البنجاب، إقليم الحدود الشمالي الغربي، كشمير، سند، ونهاية بالوشيستان. كما أن هناك آراء أخرى كثيرة في معنى كلمة (باكستان).

وعلى الرغم من أن (باكستان) جزء صغير من شبه القارة الهندية، إلا أن تاريخها هو تاريخ الهند؛ لأن المسلمين منذ أن دخلوا السند وانحدروا منها إلى الهند لم يتخلوا عن هذه البلدان قط. ومضت عليهم عهود حكموها حكماً مباشراً أو بالواسطة من شمالها إلى جنوبها، ومن شرقها إلى غربها، حكماً لم ينازعهم فيه أحد، ثم إن جميع الفاتحين الذين أتوا الهند جاءوها بطريق باكستان الحاضرة من الشرق أو من الغرب، ثم انحدروا إلى الهند، وإذا كانوا لم يتخذوا الشمال قاعدة لملكهم، واتخذوا «دهلي» بدلاً عنها؛ فذلك لأسباب استراتيجية، فهي أمنع من غيرها من البلاد، ثم إنها تقع في نقطة متوسطة بالنسبة لكل الهند؛ ولذا فقد يأتي في سياق حديثنا عن باكستان شيء من التاريخ الذي لا يمت إلى باكستان مباشرة، ولكنه جزء منها؛ لأنها هي ذاتها جزء من الهند، والهند جزء منها.

فتح المسلمون القسم الأكبر من إيران، زمن الخليفة الثاني «عمر بن الخطاب»، ولم يتقدموا إلى أبعد من حدود «مكران» إلا زمن الخليفة «معاوية ابن أبي سفيان»؛ حيث استولوا على القسم الشرقي من بلوجستان، وعلى إمارة «قلات»، التي كانت تابعة للسند، وضموها إلى «مكران»، ثم تقدموا فاستولوا على «قندهار» وعلى «كابل» ووقفوا عند هذا الحد، ولعلهم لم يفكروا في الإيغال أكثر من ذلك في هذه البلاد، ولكن الأحداث هيأت لهم السبيل للاستيلاء على «السند» أولاً، ثم على باقي البلاد الهندية بعد ذلك.

في سنة ٧٠٣م قتل عرب قبيلة العلافين والي «مكران» سعيد بن أسلم الكلابي، وفروا ملتجئين إلى أمير السند، فولى «الحجاج بن يوسف» أمير العراقين، محمد بن هارون، ولاية «مكران» وأمره بمطاردة القتلة فتعقبهم مدة خمس سنوات وقتلهم من غير أن يظهر عداء لأمير السند، ثم حدث أن اعتدى قرصان سنديون على سفن للمسلمين آتية من سيلان في طريقها إلى العراق فسلبوها، فكتب الحجاج إلى أمير السند يطلب إليه معاقبة القرصان، والتعويض لأصحاب السفن، ولكن أمير السند اعتذر عن إجابة هذا الطلب بحجة أن لا سلطة له على القرصان، فاستأذن الحجاج، الخليفة «عبد الملك بن مروان» بفتح السند فأذن له، فعهد الحجاج إلى «عبدالله بن نبهان» بهذه المهمة، فلم يوفق، فعزله وولي مكانه بديلاً البجلى وأمره بالاستيلاء على الديبل ـ حيث كراتشي اليوم ـ وعلى جنوب السند مقر القرصان ولكن بديلاً اندحر وقتل في المعركة، فعهد الحجاج بهذه المهمة إلى محمد بن القاسم وهو في السابعة عشرة من عمره، فسار هذا القائد بعزيمة الشباب وحكمة الشيوخ واستولى على السند، ثم سار متقدماً، حتى بلغ كشمير وغيرها من المدن، وتوالت الفتوحات. ولكن لسوء الحظ خرج كثير من البلدان من أيدي المسلمين بعد ذلك. وتوالت السلاطين على البلاد.

ومما يجب أن يعرفه كل مسلم هو أن باكستان لم توجد عام ١٩٤٧م. يوم أعلن وجودها رسمياً بعد أن تنازلت انجلترا عن استعمارها؛ بل إنها وجدت منذ القرن السابع الميلادي يوم فتح

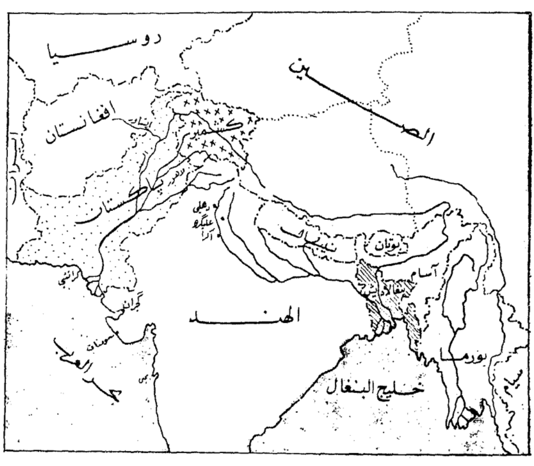
المسلمون الهند وأنشأوا فيها أول دولة إسلامية، ثم تعاقبت بعد ذلك الدول الإسلامية على الهند، حتى عام ١٨٥٧م يوم سلبهم الإنجليز آخر معقل من معاقلهم وقضوا على تلك الأمبراطورية المغولية.

ثم ظهرت حركات إسلامية وطنية في مدينة دهاكة عام ١٩٠٦م، تحت رئاسة نواب دهاكة (سليم الله) وقد سميت هذه الحركة باسم (المؤتمر الإسلامي)، واستكملت نموها، يوم أعلن استقلال باكستان عام ١٩٤٧م.

المراجع:

• شريف الدين بيزراده ـ نشأة باكستان ـ الدار السعودية للنشر والتوزيع ـ شوال ١٣٨٩هـ ـ ديسمبر ١٩٦٩م ـ الطبعة الأولى.

• د. إحسان حقي ـ باكستان ماضيها وحاضرها ـ دار النفائس ـ بيروت ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م ـ الطبعة الأولى.



• خريطة باكستان •



* **من الأعماق**

«صوت من الماضي»

عبد الرحمن ابراهيم الحقيل «١٣٢ صفحة» المجموعة الأولى

* **المقنع**

في أن «هدى كامل المبرد» ليس «الممتع».

للدكتور عبده عبد العزيز قلقيله

«٣٣٠ صفحة ـ ١٤٠٤ هـ».

* **قراءات في شعر الشيخ سليمان بن سحمان**

للدكتور ابراهيم محمد الزيد.

«٩٢ صفحة ـ ١٤٠٤ هـ ـ الطبعة الأولى» إصدارات نادي أبها الأدبي.

* **بحوث في تاريخ العرب الحديث**

«١٥١٤ ـ ١٩١٤ م»

للدكتور عبد العزيز محمد عوض

«١٣٥ صفحة».

* **صبا نجد**

«نجد .. في الشعر العربي».

محمد بن عبدالله الحمدان

«٩٨ صفحة ـ ١٤٠٤ هـ».

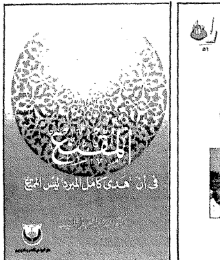
* **أمهات المؤمنين**

أحمد حسين شرف الدين

«٨٢ صفحة ـ ١٤٠٤ هـ».







* الاتجاهات العالمية المعاصرة في القيادة التربوية.

إصدارات: مكتب التربية العربي لدول الخليج

«٢١٦ صفحة ـ ١٤٠٤ هـ».

* الأهداف التربوية والأسس العامة للمناهج بدول الخليج العربية.

مكتب التربية العربي لدول الخليج.

«٣٢ صفحة ـ ١٤٠٤ هـ».

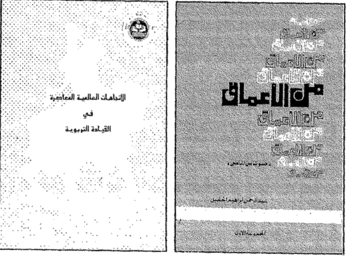
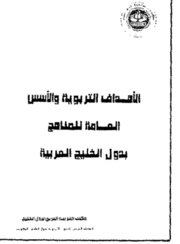
* أمة معرضة للخطر

«حول حتمية إصلاح التعليم»

ترجمة الدكتور يوسف عبد المعطي

مكتب التربية العربي لدول الخليج

«٧٢ ـ صفحة ١٤٠٤ هـ.».

in search for a more favourable intellectual climate. Therefore the flame of thought started to die down and so the spirit of learning.

On this point we quote Sami Khalaf Hamarna in his book **'Fehrest Maḥtootat Dar al-Kutub al Ẓaheriyya'**, a chapter on (Medicine and Pharmacy):

'The scope of cultural research narrowed, the flame of intellectual and philosophical progress died down and the creative spirit of learning faded away. Many genius Andalusian scholars like Moses Maimonides, the philosopher, (1135 — 1204 A.H.) and Ibn al-Baytar, the herbalist, found it better to leave for the eastern part of the Arab world like Egypt and Syria in search for a more liberal and safer atmosphere. But this does not obscure the fact that **al-Andalus** was still at the time and during the thirteenth century and after an important centre for the transfer of Arabic culture and sciences into Latin whence the west received with much yearning and great appreciation and which helped to kindle the awakening spirit of thought and subsequently the Renaissance in Western Europe."

HIS WRITINGS

'Ibn Maymūn' spent more than thirty years in writing books. He wrote in philosophy, Islamic theology, medicine, and pharmacy. A list of his writings can be taken from biographical works such as **'Ta'rīkh al-Ṣaydala wa al-'Ukkakīr' (History of Pharmacy and Drugs) by George Kanawati and ' 'Uyūn al-anbā' fi Ṭabakāt al-Atibbā' (Important Information on Generations of Physicians) by Ibn Abi Usaybi'a.**

pharmacy. He translated Moses' book (Explanation of the Names of Drugs) into French and had it published in Cairo in the year 1940.

On the other hand, Moses wrote philosophical treatises considered offending to Islam. His main work in this field **'Dalālat al-Hā'irin'** (Guide of the Perplexed) was famous among his contemporaries. The Arab and Moslem scholars denounced the work as misguiding.

In his book 'The History of Medicine, its Morals, and Outstanding Figures' Ahmed Shawkat al-Shatti says 'Moses Maimonides' fame did not come from his contributions to medicine and pharmacy but from his attempt to conform belief to demonstration and religion to philosophy. However, his book 'Guide of the Perplexed' which included theories to bring Greek and Arabic philosophy nearer to religious teachings did not appeal to many scholars who sarcastically called the book "Misguiding of the Perplexed".

Moses Maimonides used to urge his pupils to study contemporary and past Arab and Moslem scholars. His advice to eminent Jewish philosophers was to study **Ibn Rushd (Averroes), al-Farabi,** and **Ibn Sina (Avicenna).** His exact words to his co-religionists came as follows : "I refer you to no books in Logic other than those of **Abū Naṣr al-Fārābi,** the philosopher." Hence it was no coincidence or mere yearning for perfection that the most devoted adherents of Averroes were the Jewish philosophers and that Maimonides' contributions can only be best understood in the context of Averroes' works to which they owe their greatest ideas.

In his time life in al-Andalus came to be hard and many prominent Arab and Moslem scholars like **'Ibn al-Bayṭār, Ibn Rushd,** Maimonides himself and others were obliged to leave **al-Andalus** for the eastern part of the Arab and Islamic world

professed medicine and entered the service of the Sultan and his successors of the same dynasty."

In his book **'Sharh Asmā' al-'Ukkakīr'** (Explanation of the Names of Drugs) Moses Maimonides depended upon four important books on medicaments. He classified drugs alphabetically. His explanation of drugs varied from few words to complete paragraphs.

George Ḳanawati tells us in his book **'Tarikh al-Ṣaydala wa al-'Ukkakir Fi al-'ahd al-Ḳadīm wa al-'aṣr al-Waseet** (History of Pharmacy and Drugs in the Old and Medieval Ages) that Moses Maimonides has explained in the introduction to his book **'Sharh asma' al-'ukkakir'** the object behind its writing. He quotes him 'My object is to explain the names of drugs known and available to us and used in the literature of our medical profession. Of simple drugs I mentioned only those which have different names in different languages or even in the same language, for a drug may be given different names by people of the same mother tongue." "As to widely spread medicines they are known to physicians by only one name, Arabic or non-Arabic, and so they are not included in my book, for my aim is not to give definitions of the properties of drugs or of their uses but to explain their synonymous meanings."

Moses Maimonides gave much attention to the psychological state of man and its reflection upon his physical health. He won much fame until he became Court Physician to 'al-Malik al-Afdal' B. Sultan Saladin the Ayyubid. His treatise called 'al-Afdaliyya' on the psychological conditions of man is "one of the best in psychiatry" as stated by Mohammad Zohair al-Baba in his book referred to earlier.

Max Meyerhof studied Moses Maimonides thoroughly as part of his interest in Islamic legacy especially medicine and

In his book **"Ta'rīkh al-Hukamā'"** (History of Scientists) 'Djamal Al-Dīn al-Kifti' relates another story : "Moses Maimonides was Andalusian by birth, and a Jew by religion. He studied past sciences in **al-Andalus** and excelled in mathematics. He also studied and mastered medicine but had no strong motive to practise it there. When **'Ibn Ali al-Kūfī'**, the Berber, took over in **'Maghrib'** he ordered that all Jews and Christians should leave his territories within a fixed time, otherwise they had to submit to his own sovereign rule. Consequently, only people who found it difficult to move with their families and belongings or because of old age chose to stay. Moses Maimonides pretended to embrace Islam and concealed his unbelief until he could arrange for his leave to Egypt. There, when he settled down with his family among his fellow Jews in the city of **Fusṭat** he revealed his religion."

After his arrival to Egypt in the year 560 Hidjira (1166 A.D.) he worked at first in trade then as physician. After he became famous he entered the service of Sultan Saladin, then became the Court Physician of his son **'al-Malik al-Afḍal Nour al-Dīn'** who took power in Egypt in the year 593 Hidjira (1198 A.D.).

To quote Mohammad Zohair al-Baba in his book "**Tarikh wa Tashree' wa Ādāb al-Saydala**" (History, Legislation and Moral Code of Pharmacy):

"Ibn Maymūn was born of a rich, Jewish, influential family — studied science and philosophy at the hands of Moslem scholars especially **'Ibn Rushd'.** When he was fourteen Cordova was taken over by Almohads. His family left to southern **Andalus,** then to the city of **Fās** on her way to Palestine. During the reign of Sultan Saladin, the Ayyubid, he settled in Egypt where he worked at first in trade, then

'IBN MAYMŪN'
OR
MOSES MAIMONIDES

By
Dr. Ali Abdulla Al-Daffa'
Abridged & Translated by
Saeed Abdul Aziz Abdullah

IBN MAYMŪN

ABU 'Imran Mūsa B. 'Ubayd Allah B. Maymūn Al-Kurtubi (known as Moses Maimonides), born in Cordova in the year 529 Hidjira (1134 A.D.), lived there until he became 14, and died in Egypt in the year 601 A.H. (1204 A.D.). He grew up in a rich and prestigious family and received his early education at the hands of eminent Arab and Moslem scholars like Ibn Rushd (Averroes). When the 'Al-Muwahhidūn' dynasty (Al-Mohad) took over in Cordova he left to the Maghrib city of Fās. His journey ended in Egypt during the reign of the Fatimide Caliph 'Al-'Āḍed'.

Although 'Ibn **Maymūn'** had studied medicine and pharmacy long before he left **al-Andalus** he seemed to have practised them only after he settled down in Egypt where his contributions in these two fields guaranteed him great renown.

Some science chroniclers thought that **Ibn Maymūn** has embraced Islam when he was in **'Maghrib'**, then apostatised after he settled in Egypt. We believe the story is far from true.



Cover Picture:

His Majesty King Abdul Aziz On His Way to Unite the Kingdom

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.



- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- **Arab Countries**: The equivalent of **15** Riyals.
- **Non-Arab Countries**: US $ **6**.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

○ PRICE PER ISSUE ○

– **Saudi Arabia**	:	**2** Riyals
– **U. A. E.**	:	**4** Dirhams
– **Qatar**	:	**4** Riyals
– **Egypt**	:	**25** Piastres
– **Morocco**	:	**4** Dirhams
– **Tunisia**	:	**350** Milliemes
– **Non-Arab Countries**	:	**1** U.S. $

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia: Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh. Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby: P.O. Box 3778, Abu-Dhaby. Tel.: 323011.

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library, P.O. Box 2007. Tel.: 228552.

Qatar: Dar- Al-Thakafa, P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est.,Manama, P. O. Box 224. Tel.: 262026.

Egypt: Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia: The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj

Morocco: Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.

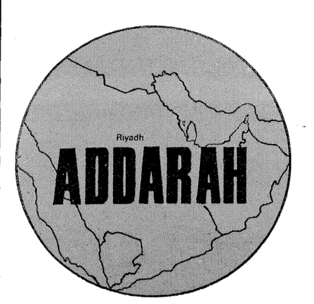


All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4413944

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel: 4414681

Editorial Board: Tel: 4412316- 4412317- 4412318- 4412319



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

● Muharram 1405 A. H. Sep. 1984 A. D. ● No. 2 ● Year 10 ●

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

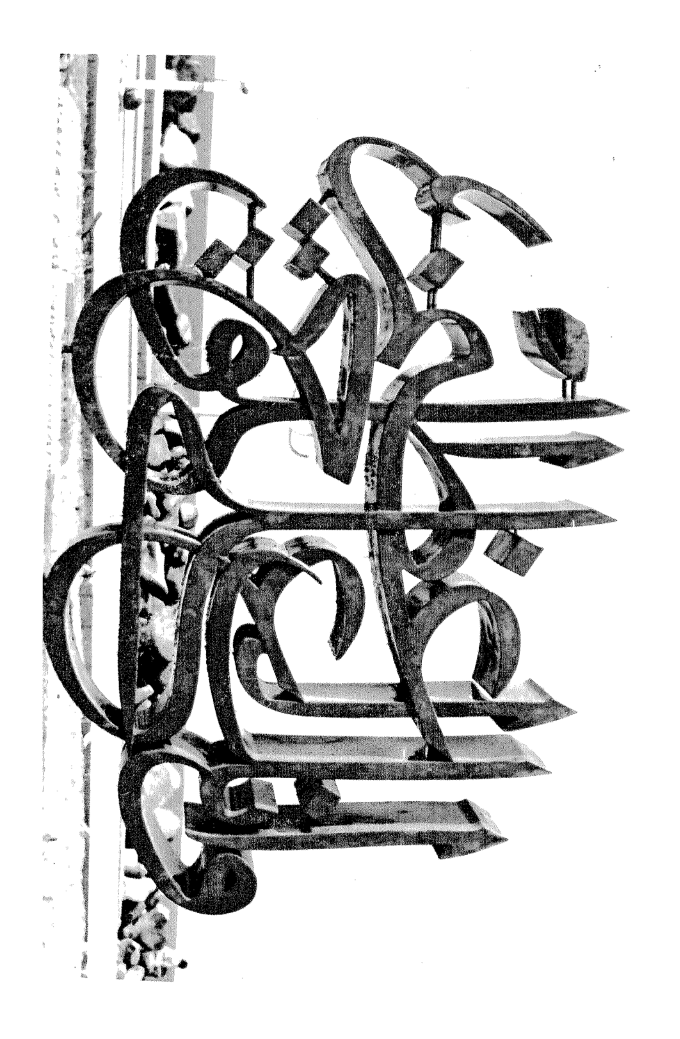
Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

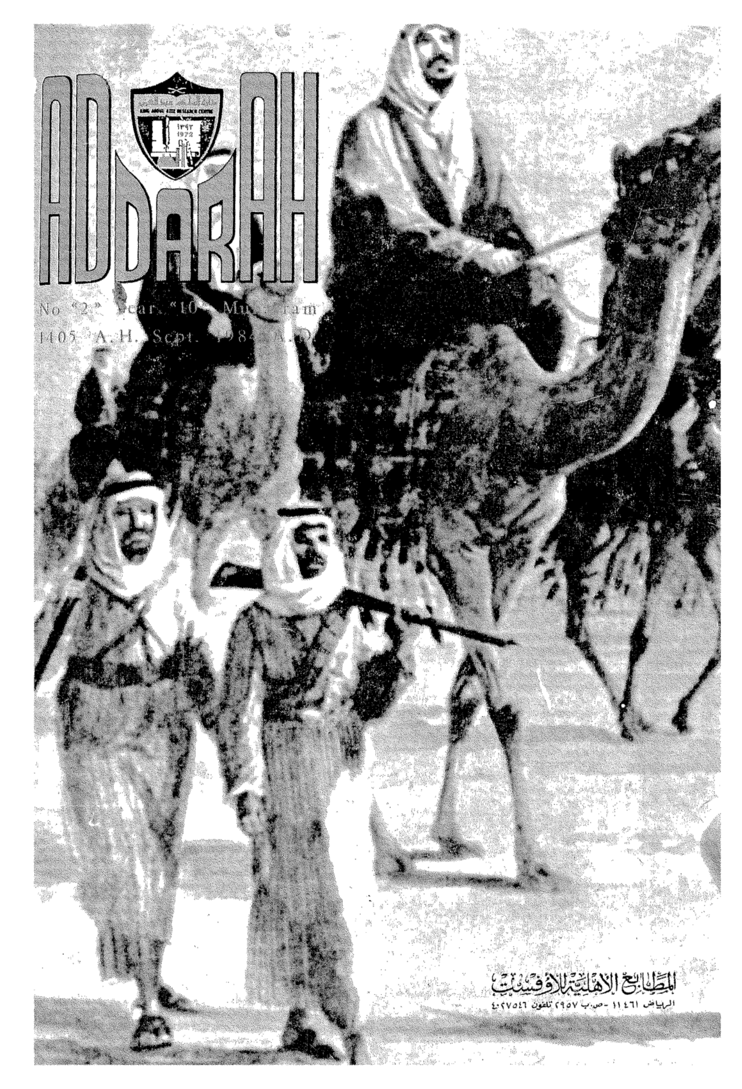
— To issue a cultural magazine carrying its name ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

المطابع الأهلية للأوفست — الرياض
National Offset Printing Press - Riyadh





No "2" Year "10" Muharram
1405 A.H. Sept. 1984 A.D.

المطابع الأهلية للأوفسيت
الرياض ١١٤٦١ - ص.ب ٢٩٥٧ تلفون ٤٠٢٧٥٤٦

